شرح حديث النزول

تأليف

شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي

منشورات المكتب الاسلامي بدمشق

شرح حديث النزول

تأليف

شيخ الاسلام ابن تيمية

منشورات

المكتب الاسلامي

للطباعة والنشر

الطبعة الثالثة

١٣٨١ – ١٩٦١

مقدمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

وبعد فإن من التهم التي كنا نسمعها وما نزال من المتحاملين على شيخ الاسلام ابن تيمية وأنه من المجسمة والمشبهة، وهم يعتمدون في هذه التهمة على ما أورده ابن بطوطة في «رحلته» حيث زعم أن شيخ الاسلام قال: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا. ونزل درجة من درج المنبر»(١).

ولسنا في سبيل مناقشة تهم هؤلاء، فلقد قام بذلك خير قيام أستاذنا العلامة الشيخ محمد بهجة البيطار في كتابه «حياة شيخ الإسلام ابن تيمية»(٢) إذ فند تهمهم وبيّن بطلانها وزيفها، ورد على افتراء ابن بطوطة بأسلوب علمي رائع وذكّر القراء بكتابنا هذا وأنه خير رد يمكن أن يفحم خصوم شيخ الإسلام ويعيد الحق إلى نصابه، ويزيل الغشاوة عن العيون.

ولما كان هذا الكتاب قد نفدت نسخه أو كادت، ولم تعد متوفرة لمحبي الحقيقة

---

(١) مهذب رحلة ابن بطوطة ٢/٧٧

(٢) طبع المكتب الاسلامي الصفحة ٤٦

والعلم ، فقد تفضل أستاذنا الجليل العلامة **الشيخ عبد العزيز بن باز** ونصح بإعادة طبعه على حساب الأخ الفاضل صالح بن عبد العزيز الراجحي ومكتبة الثقافة الإسلامية ـ بالرياض ـ .

والكتاب في الأصل فتوى أجاب بها شيخ الإسلام على سؤال ورد اليه تناول الاشكالات التي قد تطرأ على الذهن أو قد يثيرها من ليس على منهج السلف رضوان الله عليهم في عقيدته ، أو ممن تأثر بآراء المعتزلة والجهمية والفلاسفة . وقد بيّن شيخ الإسلام في هذه الفتوى القول الصواب ، والمنهج الحق ، والطريق القويم ، مستعيناً بفهم السلف الأول رضوان الله عليهم لنصوص الكتاب الكريم والسنة الشريفة المطهرة .

وقد عمد شيخ الإسلام في كتابه هذا إلى تقسيم بارع وترتيب جميل ، فأورد الأسئلة المحتملة ، ثم تناول كل سؤال بالتحليل فبين حقيقته ومعناه ، ثم استعرض آراء مختلف الفرق : الإسلامية منها وغير الإسلامية في الموضوع ، ورد كل رأي إلى أصحابه . . وبين خطأه من صوابه ، بالقرآن الكريم ، والسنة الشريفة ، وبفهم الصحابة رضوان الله عليهم . . ثم جاء بالرأي الصواب الذي قال به السلف رضوان الله عليهم ومن تابعهم من أئمة الهدى والحق .

كل هذا باستيعاب عجيب ، وعلم غزير ، وحجة ظاهرة ، وبراعة في البيان والعرض ، وأمانة في النقل ؛ فهو يعرض الرأي كما ورد بكل نزاهة وتجرد دون تبديل أو تحوير ، بل إنه قد ينقل النص بحروفه كما صنع عندما أورد عقيدة أبي طالب المكي في الصفحة ١١٥ .

والكتاب لا يخلو من انتقال من الأصل إلى الفرع ، وقد ينقل شيخ الأسلام رأياً يمس الموضوع من طرف ويمس الاسلام من طرف آخر ، فلا يكتفي بالرد على ماله صلة بموضوعه بل يتناول أيضاً الطرف الثاني بالتحليل والرد .. وهذه الطريقة قد اتبعها

شيخ الاسلام في عددمن كتبه ورسائله وذلك لظروف معينـة كانت في أيامه جعلت له منهاجاً خاصاً به في التأليف .

وفي الكتاب كثير من الأحاديث الشريفة الصحيحة فلقد توخى شيخ الاسلام فيما يعرض من رأي أوحجة ـ كما هي عادته ـ أن يستشهد بالقرآن الكريم والسنة الشريفة، ولا سيما ما كان منها متفقاً عليه أو في كتب « الصحاح » « والسنن » .

ولقد حاولنا . أن نجد نسخة مخطوطة نخرج الكتاب عليها فلم نستطع ، ووجدنا الكتاب قد طبع مرتين : الأولى في الهند ، والثانية في مصر ، ويظهر أن النسخـة المصرية مأخوذة تماماً عن النسخة الهندية ، يدل على ذلك أن الأخطاء ومواضع السقط الواردة في الهندية موجودة في المصرية ، ولم نجد اختلافاً كبيراً عند المقابلة بينهما .

ولقد كنا نود ان نعطي الكتاب حقه في الاخراج ، فبـدأنا بترجمـة الأعلام ، وتفسير المبهمات ، وتصحيح الأغلاط الناشئة من النسخ ... الخ

ولكن الرغبة في سرعة إخراج الكتاب وتوفير الاستفادة منه للناس لم تمكن من ذلك، فاكتفينا بتصحيح الأخطاء ،وضبط أسماء الرواة ورد الأحاديث إلى مصادرها ، وقد قام الأخ الاستاذ محمد سعيد المولوي بالجهد الأكبر في تصحيح الكتاب وإخراجه ولعله يتاح لنا في طبعة أخرى ما كنا نود .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

ابو بكر
م زهير شاويش

دمشق في ١ محرم سنة ١٣٨١ هـ

ترجمة المؤلف

تقي الدين احمد بن عبد الحليم الحرّاني الدمشقي

هو شيخ الاسلام الامام الرباني الصابر المحتسب المجاهد تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية النميري[1] الحراني، ناصر السنة وقامع البدعة، مفتي الأمة وترجمان القرآن، وعلم الزهاد، صاحب التصانيف التي لم يسبق إلى مثلها. ولد بحران[2] سنة ٦٦١ هـ وقدم به أهله إلى دمشق وعمره ست سنوات. وقد عني بالقرآن والحديث والفقه والعربية مع العفاف والتأله. وأفتى وله أقل من تسع عشرة سنة، وكان سيفاً مسلولاً على المخالفين من الكفار وأهل الأهواء. زادت مؤلفاته على ثلاثمائة مجلد. وكانت وفاته - عليه رحمة الله - في قلعة دمشق سنة ٧٢٨ هـ.

• • •

---

(١) وذكر الاستاذ العلامة الشيخ محمد ابو زهرة في كتابه القيم عن ابن تيمية في الصفحة ١٨ من الطبعة الثانية أن المؤرخين الذين قرأهم لم يذكروا القبيل الذي تنتمي اليه أسرة ابن تيمية. ولم ينسبوه الى قبيلة من قبائل العرب، ويستنتج من ذلك أنه لم يكن عربياً، أو لم يعرف أنه عربي، ولعله كان كردياً.

فكتب أستاذنا العلامة الشيخ محمد بن مانع يقول: (الصحيح أنه عربي نمري وذلك مذكور في مصورة «شرح بديعة البيان» لابن ناصر الدين وبخطه عند ترجمة جده في الصفحة ١٠٤ وعند ترجمته في الصفحة ٤٢٤).

(٢) هي حران الجزيرة، ومن ذكر أنها التي قرب دمشق فقد وهم.

ولما كان هذا الكتاب يبحث في أمر اتهم بخلافه شيخ الاسلام ، أحببنا إيراد فقرات مما كتب أستاذنا الجليل العلامة الشيخ محمد بهجة البيطار في كتابه القيم «حياة شيخ الاسلام ابن تيمية» الذي قمنا بنشره هذا العام .

● اتهم شيخ الاسلام بتشبيه الله تعالى بخلقه أو التجسيم ، على كثرة ردوده على المشبهة ، والمجسمة ، كما كان يرد على القدرية ، والجهمية ، والمعتزلة ، وغيرهم من المؤولة والمعطلة ، وهو لا يزيد على ما وصف الله تعالى به نفسه في مثل قوله : « ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير » فقد أثبت في هذه الآية لنفسه ذاتاً وصفات وفيهما التنزيه عن المماثلة ، وهو سبحانه كما وصف نفسه بقوله : « رفيع الدرجات ذو العرش » ... وكل شيء محتاج إليه ، وهو مستغن عما عداه ، وهو مالك العرش ومدبره ، فهو مستول على عالم الأجسام ، وأعظمها العرش ، كما هو مستول على عالم الروحانيات وهي مسخرة له .

● لقد صدق كثير من العلماء والأدباء في مختلف العصور هذه الرواية الآتية في رحلة ابن بطوطة الشهير ، وجعلوها قضية مسلمة يروونها ويتوارثونها إلى عصرنا هذا ، حتى ان دائرة المعارف الاسلامية التي تنقل الآن إلى العربية في مصر ، قد ترجمت لابن تيمية ترجمة بقلم الاستاذ محمد بن شنب (ص ١٠٩ - ١١٦ ج ١) فيها أغلاط كثيرة ونقلت عبارة ابن بطوطة هذه .

إن ابن بطوطة رحمه الله لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به ، إذ كان وصوله إلى دمشق يوم الخميس التاسع من شهر رمضان المبارك عام ست وعشرين وسبعمائة هجرية وكان سجن شيخ الاسلام في قلعة دمشق أوائل شهر شعبان من ذلك العام ، إلى أن توفاه الله تعالى ليلة الاثنين لعشرين من ذي القعدة عام ثمان وعشرين وسبعمائة هجرية ، فكيف رآه ابن بطوطة يعظ على منبر الجامع وسمعه ؟؟

● لم يكن ابن تيمية يعظ الناس على منبر الجامع، كما زعم ابن بطوطة – (١:٥٧) (فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع) – بل لم يكن يخطب أو يعظ على منبر الجمعة كما يوهمه قوله : – « ونزل درجة من درج المنبر » – . وإنما كان يجلس على كرسي يعظ الناس ، ويكون المجلس غاصاً بأهله .

على أن ابن بطوطة لم يكتب رحلته بقلمه ، وإنما أملاها على ابن جزي الكلبي ، وقال هذا في المقدمة : « ونقلت معاني كلام الشيخ أبي عبد الله بألفاظ موفية للمقاصد التي قصدها ، موضحة للمعاني التي اعتمدها » فيجوز أن يكون ذلك من تحريف النساخ ، أو وسوسة بعض الخصوم ، والله تعالى أعلم [1] .

---

(١) وقال في آخرها : « انتهى ما لخصته من تقييد الشيخ ابي عبد الله محمد بن بطوطة » وهذا دليل واضح على أن الرحلة لم تصلنا بألفاظ مؤلفها ،

بسم الله الرحمن الرحيم

مايقول سيدنا وشيخنا – شيخ الاسلام وقدوة الأنام ، أيده الله ورضي عنه – في رجلين تنازعا في « حديث النزول »[1] :

أحدهما مثبت، والآخر ناف .

فقال المثبت : ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فقال النافي : كيف ؟ فقال المثبت : ينزل بلا كيف ، فقال النافي : يخلو منه العرش أم لايخلو ؟ فقال المثبت : هذا قول مبتدع ورأي مخترع ، فقال النافي : ليس هذا جوابي ، بل هو حيدة عن الجواب[2] ، فقال له المثبت : هذا جوابك . فقال النافي: إنما ينزل أمره ورحمته ، فقال المثبت : أمره ورحمته ينزلان كل ساعة ، والنزول قد وقت له رسول الله ﷺ ثلث الليل ، فقال النافي : الليل لايستوي وقته في البلاد ، فقد يكون الليل في بعض البلاد خمس عشرة ساعة ونهارها تسع ساعات ، ويكون في بعض البلاد ست عشرة ساعة والنهار ثمان ساعات ، وبالعكس ؛ فوقع الاختلاف في طول الليل وقصره بحسب الأقاليم والبلاد ، وقد يستوي الليل والنهار في بعض البلاد،

---

(١) هو في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فاعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ .

(٢) حاد عنه حيدة ، أي مال .

وقد يطول الليل في بعض البلاد حتى يستوعب أكثر الأربع وعشرين ساعة ويبقى النهار عندهم وقت يسير ؛ فيلزم على هذا أن يكون ثلث الليل دائماً ، ويكون الرب دائماً نازلاً إلى السماء .

والمسؤول إزالة الشبه والإشكال ، وبيان الهدى من الضلال .

فأجاب رضي الله عنه فقال :

الحمد لله رب العالمين . أما القائل الأول الذي ذكر نص النبي ﷺ فقد أصاب فيما قال ، فإن هذا القول الذي قاله قد استفاضت به السنة عن النبي ﷺ ، واتفق سلف الأمة وأئمتها وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول. ومن قال ماقاله الرسول ﷺ فقوله حق وصدق ، وإن كان لا يعرف حقيقة ما اشتمل عليه من المعاني ؛ كمن قرأ القرآن ولم يفهم مافيه من المعاني ؛ فإن أصدق الكلام كلام الله ، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ، والنبي ﷺ قال هذا الكلام وأمثاله علانية ،وبلغه الأمة تبليغاً عاماً لم يخص به أحداً دون أحد ، ولا كتمه عن أحد ، وكان الصحابة والتابعون تذكره وتؤثره وتبلغه ، وترويه في المجالس الخاصة والعامة، واشتملت عليه كتب الاسلام التي تقرأ في المجالس الخاصة والعامة : « كصحيحي البخاري ومسلم »،« وموطأمالك »، « ومسند الامام أحمد »، « وسنن أبي داود » ، «والترمذي »،«والنسائي» ، وأمثال ذلك من كتب المسلمين .

لكن من فهم من هذا الحديث وأمثاله ما يجب تنزيه الله عنه : كتمثيله بصفات المخلوقين ، ووصفه بالنقص المنافي لكماله الذي يستحقه ؛ فقد أخطأ في ذلك ، وإن أظهر ذلك ؛ منع منه ، وإن زعم أن الحديث يدل على ذلك ويقتضيه ؛ فقد أخطأ أيضاً في ذلك ، فإن وصفه سبحانه وتعالى في هذا الحديث بالنزول هو كوصفه بسائر الصفات : كوصفه بالاستواء إلى السماء وهي دخان ، ووصفه بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، ووصفه بالإتيان والمجيء في مثل قوله :

(هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظُلَل من الغمام والملائكة ـ البقرة ـ ٢١٠)، وقوله : (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتي ربك ، أو يأتي بعض آيات ربك ـ الأنعام ـ ١٥٨) ، وقوله : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً ـ الفجر ـ ٢٢) ، وكذلك قوله تعالى : (خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ـ الفرقان ـ ٥٩) ، وقوله : (والسماء بنيناها بأيدٍ ـ الذاريات ـ ٤٧)، وقوله : (الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم ، هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ؟ ـ الروم ـ ٤٠) وقوله : (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه ـ السجدة ـ ٥) ، وأمثال ذلك من الأفعال التي وصف الله تعالى بها نفسه التي تسميها النحاة أفعالاً متعدية ، وهي غالب ما ذكر في القرآن ، أو يسمونها لازمة لكونها لاتنصب المفعول به ، بل لاتتعدى إليه إلا بحرف الجر : كالاستواء إلى السماء وعلى العرش ، والنزول إلى السماء الدنيا ، ونحو ذلك .

فإن الله وصف نفسه بهذه الأفعال . ووصف نفسه بالأقوال اللازمة والمتعدية في مثل قوله : (وإذ قال ربك للملائكة ـ البقرة ـ ٣٠) ، وقوله : (وكلم الله موسى تكليماً ـ النساء ـ ١٦٣) ، وقوله تعالى : (وناداهما ربهما ـ الاعراف ـ ٢١) ، وقوله : (ويوم يناديهم فيقول: ماذا أجبتم المرسلين ؟ ـ القصص ـ ٦٥) ، وقوله : (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ـ الاحزاب ـ ٤) ، وقوله : (الله لا إله إلا هو لَيجْمَعَنَّكم إلى يوم القيامة لاريب فيه ومن أصدق من الله حديثا؟! ـ النساء ـ ٨٦) ، وقوله : (الله نزّل أحسن الحديث ـ الزمر ـ ٢٣) ، وقوله : (وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ـ الاعراف ـ ١٣٦) ، وقوله : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً ـ الأنعام ـ ١١٥) ، وقوله : (ولقد صدقكم الله وعده ـ آل عمران ـ ١٥٢) :

وكذلك وصف نفسه بالعلم والقوة والرحمة ونحو ذلك كما في قوله : (ولايحيطون بشي من علمه إلا بما شاء ـ البقرة ـ ٢٥٦) ، وقوله : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ـ الذاريات ـ ٥٨) ، وقوله : (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ـ الذاريات ـ ٥٨) ، وقوله: (ورحمتي وسعت كل شيء ـ الأعراف ـ ١٥٦)، ونحو ذلك مما وصف به نفسه في كتابه وما صح عن رسوله ﷺ ، فإن القول في جميع ذلك من جنس واحد .

ومذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفونه بما وصف به نفسه ، ووصوفه به رسوله ﷺ في النفي والاثبات : والله سبحانه وتعالى قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين ، فقال الله تعالى : (قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد) فبين أنه لم يكن أحد كفواً له ، وقال تعالى : (هل تعلم له سمياً؟ ـ مريم ـ ٦٥) فأنكر أن يكون له سمي ، فقال تعالى: (فلا تجعلوا لله أندادا ـ البقرة ـ ٢٢)، وقال تعالى : (فلا تضربوا لله الأمثال ـ النحل ـ ٧٤) ، وقال تعالى : (ليس كمثله شيء ـ الشورى ـ ١١) .

ففيما أخبر به عن نفسه من تنزيهه عن الكفو والسمي والمثل والند وضرب الأمثال له ؛ بيان أن لا مثل له في صفاته ولا أفعاله ، فإن التماثل في الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات ، فإن الذاتين المختلفين يمتنع تماثل صفاتهما وأفعالهما ، إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذوات ، فإن الصفة تابعة للموصوف بها ، والفعل أيضاً تابع لفاعله ، بل هو مما يوصف به الفاعل . فإذا كانت الصفتان متماثلتين كان الموصوفان متماثلين ، حتى أنه يكون بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الموصوفين : كالانسانين لما كانا من نوع واحد ، فتختلف مقاديرهما وصفاتهما بحسب اختلاف ذاتيهما ، ويتشابه ذلك بحسب تشابه ذلك .

كذلك إذا قيل : بين الانسان والفرس تشابه من جهة أن هذا حيوان وهذا حيوان ، واختلاف من جهة أن هذا ناطق وهذا صاهل ، وغير ذلك من الأمور ؛

كان بين الصفتين من التشابه والاختلاف بحسب مـــا بين الذاتين : وذلك أن الذات المجردة عن الصفة لاتوجد إلا في الذهن ، والذهن يقدر ذاتاً مجردة عن الصفة ،ويقدر وجوداً مطلقا لا يتعين ، وأما الموجودات في أنفسها فلا يمكن فيها وجود ذاتمجردة عن كل صفة ، ولا وجود مطلق لايتعين ولا يتخصص .

وإذا قال من قال من أهل الاثبات للصفات : أنا أثبت صفات الله زائدةعلى ذاته فحقيقة ذلك أنا نثبتها زائدة على ما أثبتها النفاة من الذات ، فإن النفاةاعتقدوا ثبوت ذات مجردة عن الصفات ، فقال أهل الاثبات : نحن نقول بإثبات صفات زائدة على ما أثبته هؤلاء ، وأما الذات نفسها الموجودة فتلك لا يتصور أن تتحقق بلا صفة أصلا،بل هذا بمنزلة من قال:أثبت إنساناً لاحيواناً ولا ناطقاً ولا قائماً بنفسه ولابغيره ولاقدرة ولاحياة ولاحركة ولاسكون أو نحو ذلك ، أو قال:أثبت نخلةليس لهاساق ولا جذع ولا ليف ولا غير ذلك ؛ فإن هذا يثبت مالا حقيقة له في الخـــارج ، ولا يعقل ؛ ولهـذا كان السلف والأئمة يسمون نفـــاة الصفات معطلة ، لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى ، وإن كانوا هم قدلا يعلمون أن قولهم مستلزم للتعطيل ،بـــل يصفونه بالوصفين المتناقضين : فيقولون : هو موجود قديم واجب ، ثم ينفون لوازم وجوده ؛ فيكون حقيقة قولهم : موجود ليس بموجود ، حق ليس بحق ، خالـــق ليس بخالق ، فينفون عنهالنقيضين : إما تصريحاً بنفيها ، وإما إمساكا عن الإخبار بواحد منها .

ولهذا كان محققوهم ، وهم القرامطة ، ينفون عنهالنقيضين ، فلا يقولون : موجود ولا لا موجود ، ولا حي ولا لا حي ، ولا عالم ولا لا عالم . قالوا : لأن وصفـــه بالاثبات تشبيه له بالموجودات ، ووصفه بالنفي فيه تشبيه له بالمعدومات . فآل بهم إغراقهم في نفي التشبيه إلى أن وصفوه بغاية التعطيل . ثم إنهم لم يخلصوا مما فروا منه بل يلزمهم على قياس قولهم أن يكونوا قد شبهوه بالممتنع الذي هو أخس من الموجود

والمعدوم الممكن . ففروا في زعمهم من التشبيه بالموجودات والمعدومات ، ووصفوه بصفات الممتنعات التي لا تقبل الوجود ، بخلاف المعدومات الممكنات . وتشبيهه بالممتنعات شر من تشبيه بالموجودات ومعدومات الممكنات .

وما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس بمحذور . فإنه إذا سُمي حقاً موجوداً قائماً بنفسه حياً عليماً رؤوفاً رحيماً ، ويسمى المخلوق بذلك ،لا يستلزم من ذلك أن يكون مماثلا للمخلوق أصلا . ولو كان هذا حقاً ؛ لكان كل موجود مماثلا لكل موجود ؛ ولكان كل معدوم مماثلا لكل معدوم ؛ ولكان كل ما ينفى عنه شيء من الصفات مماثلا لكل ما ينفى عنه ذلك الوصف . فإذا قيل : السواد موجود ، لكان على قول هؤلاء قد جعلنا كل موجود مماثلا للسواد . وإذا قلنا : البياض معدوم ، جعلنا كل معدوم مماثلا للبياض . ومعلوم أن هذا في غاية الفساد ، ويكفي هذا خزياً لحزب الالحاد .

وإذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له أمثال بلا ريب : فإذا قيل في خالق العالم : إنه موجود لامعدوم ، حي لا يموت ، قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ، فمن أين يلزم أن يكون مماثلا لكل موجود ومعدوم وحي وقائم ، ولكل ما ينفى عنه العدم وما ينفى عنه صفة العدم ، وما ينفى عنه الموت والنوم: كأهل الجنة الذين لاينامون ولا يموتون ؟! وذلك أن هذه الأسماء العامة المتواطئة التي تسميها النحاة أسماء الأجناس سواء اتفقت معانيها في محالها أو تفاضلت كالسواد ونحوه ، وسواء سميت مشككة - وقيل : إن المشككة نوع من المتواطئة - إما أن تستعمل مطلقة وعامة : كما إذا قيل: الموجود ينقسم الى واجب وممكن ، وقديم ومحدث ، وخالق ومخلوق ، والعلم ينقسم الى : قديم ومحدث ، وإما أن تستعمل خاصة معينة : كما إذا قيل : وجود زيد وعمرو وعلم زيد وعمرو ، وذات زيد وعمرو . فإذا استعملت خاصة معينة دلت على مايختص به المسمى ، لم تدل على مايشركه فيه غيره في الخارج : فإن ما يختص به المسمى

لا شركة فيه بينه وبين غيره .

فإذا قيل: علم زيد ، ونزول زيد ، واستواء زيد، ونحو ذلك ؛ لم يدل هذا إلا على مايختص به زيد من علم ونزول واستواء ونحو ذلك، لم تدل على ما يشركه فيه غيره . لكن لما علمنا أن زيداً نظير عمرو ، وعلمنا أن علمه نظير علمه ، ونزوله نظير نزوله ، واستواءه نظير استوائه، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار، لا من جهة دلالة اللفظ، فإذا كان هذا في صفات المخلوق ؛ فذلك في الخالق أولى .

فإذا قيل : علم الله وكلام الله ونزوله واستواؤه ووجوده وحياته ونحو ذلك ؛ لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى ، ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو ، لأنا هناك علمنا التماثل من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو ، وهنا نعلم أن الله لا مثل له ولا كفو ولا ند ؛ فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره ، ولا كلامه مثل كلام غيره ، ولا استواءه مثل استواء غيره ، ولا نزوله مثل نزول غيره ، ولا حياته مثل حياة غيره .

ولهذا كان مذهب السلف والأئمة إثبات الصفات، ونفي مماثلتها بصفات المخلوقات. فالله تعالى موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه ، منزه عن صفات النقص مطلقاً ، ومنزه عن أن يماثله غيره في صفات كماله . فهذان المعنيان جمعا التنزيه ، وقد دل عليهما قوله تعالى : (قل هو الله أحد، الله الصمد) . فالاسم الصمد يتضمن صفات الكمال ، والاسم الأحد يتضمن نفي المثل كما قد بسط الكلام على ذلك في تفسير هذه السورة .

فالقول في صفاته كالقول في ذاته، والله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، لكن يفهم من ذلك أن نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة إلى موصوفها ، فعلم الله وكلامه ونزوله واستواؤه هو كما يناسب ذاته ويليق بها ، كما أن صفة العبد هي كما يناسب ذاته وتليق بها ، ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفات العبد

إلى ذاته، ولهذا قال بعضهم : إذا قال لك السائل : كيف ينزل، أو كيف استوى، أو كيف يعلم ، أو كيف يتكلم ويقدر ويخلق ؟ فقل له : كيف هو في نفسه ؟ فإذا قال : أنا لا أعلم كيفية ذاته ؛ فقل له : وأنا لا أعلم كيفية صفاته ، فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف .

فهذا إذا استعملت هذه الأسماء والصفات على وجه التخصيص والتعيين ، وهذا هو الوارد في الكتاب والسنة . وأما إذا قيلت مطلقة وعامة - كما يوجد في كلام النظار : الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث ، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث ، ونحو ذلك - فهذا مسمى اللفظ المطلق والعام ، والعلم معنىً مطلق وعام ، والمعاني لا تكون مطلقة وعامة إلا في الأذهان لا في الأعيان ؛ فلا يكون موجوداً وجوداً مطلقاً أو عاماً إلا في الذهن ، ولا يكون مطلق أو عام إلا في الذهن ، ولا يكون إنسان أو حيوان مطلق وعام إلا في الذهن ؛ وإلا فلا تكون الموجودات في أنفسها إلا معينة مخصوصة متميزة عن غيرها . فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق فإنه زل فيه خلق من أولي النظر الخائضين في الحقائق ، حتى ظنوا أن هذه المعاني العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك ، وظنوا أنا إذا قلنا : إن الله عز وجل كل موجود حي عليم ، والعبد موجود حي عليم ؛ أنه يلزم وجود موجود في الخارج يشترك فيه الرب والعبد ، وأن يكون ذلك الموجود بعينه في العبد والرب ، بل وفي موجود ، ولا بد أن يكون للرب ما يميزه عن المخلوق ؛ فيكون فيه جزآن :

أحدهما : لكل مخلوق ، وهو القدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات .

والثاني : يختص به ، وهو المميز له عن سائر الموجودات . ثم لا يدركون فيما يختص به إلا ما يلزم فيه مثل ذلك . فإذا قالوا : يمتاز بذاته أو بحقيقته أو ماهيته أو نحو ذلك ؛ كان ذلك بمنزلة قولهم يمتاز بوجوده ؛ فإن الذات والحقيقة والماهية تستعمل مطلقاً ومعيناً كلفظ الوجود سواء .

وهذا المقام حار فيه طوائف من أئمة النظار ، حتى قال طائفة : إن لفظ الوجود وغيره مقول بالاشتراك اللفظي فقط ، وحكوا ذلك عن كل من قال بنفي الأحوال، وهم عامة أهل الإثبات ؛ فصار مضمون نقلهم أن مذهب عامة أهل الإسلام ومتكلمة الاثبات ـ كابن كلاب ، والأشعري ، وابن كرام ، وغيرهم ، بل ومحققي المعتزلة : كأبي الحسين وغيره ـ أن لفظ الوجود وغيره مما يسمى الله به ويسمى به المخلوق إنما يقال بالاشتراك اللفظي فقط من غير أن يكون بين المسميين معنى عام : كلفظ المشتري إذا سُمي به المبتاع والكوكب ، ولفظ سهيل المقول على الكوكب والرجل.

وهذا النقل غلط عظيم عمن نقلوه عنه ، فإن هؤلاء متفقون على أن هذه الأسماء عامة متواطئة ـ كالتواطىء العام الذي يدخل فيه المشكك ـ تقبل التقسيم والتنويع ، وذلك لايكون إلا في الأسماء المتواطئة ، كما نقول : الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث ، وواجب وممكن . بل هؤلاء الناقلون بأعيانهم : كأبي عبد الله الرازي وأمثاله من المتأخرين ، يجمعون في كلامهم بين دعوى الاشتراك اللفظي فقط وبين هذا التقسيم في هذه الأسماء ، مع قولهم إن التقسيم لايكون إلا في الألفاظ المتواطئة المشتركة لفظاً ومعنى ، لايكون في المشترك اشتراكاً لفظياً . ومن جملتها التي يسمونها المشككة لايكون التقسيم في الأسماء التي ليس بينها معنى مشترك عام .

فهذا تناقض هؤلاء الذين هم من أشهر المتأخرين بالنظر والتحقيق للفلسفة والكلام ، قد ضلوا في هذا النقل ـ وهذا البحث في مثل هذا الأصل ضلال لايقع فيه أضعف العوام ـ وذلك لما نقلوه عن بعض أهل المنطق من القواعد الفاسدة التي هي من الهدى والرشد حائدة ؛ حيث ظنوا أن الكليات المطلقة ثابتة في الخارج جزءاً من المعينات ؛ وأن ذلك يقتضي تركيب المعين من ذلك الكلي المشترك ومما يختص به ؛ فلزمهم على هذا القول أن يكون الرب تعالى الواجب الوجود مركباً من الوجود المشترك ، ومما يختص به من الوجود أو الماهية ، مع أنه من المشهور عند

أهل المنطق أن الكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان .

ومن هداه الله تعالى يعلم أن الموجودات لا تشترك في شيء موجود فيها أصلاً، بل كل موجود متميز بنفسه وبما له من الصفات والأفعال ، وأنا إذا قلنا : إن هذا الانسان حي متكلم ، أو حيوان ناطق ، ونحو ذلك ؛ لم يكن بماله من الحيوانية أو الناطقية ، أو النطق والحياة مشتركاً بينه وبين غيره ، بل له ما يخصه ، ولغيره ما يخصه ، ولكن تشابها وتماثلا بحسب تشابه حيوانيتهما ونطقيتهما ، وغير ذلك من صفاتهما .

ومن قال : إن الإنسان مركب مما به الاشتراك : وهو الحيوانية ، وما به من الامتياز : وهو النطق ؛ فان أراد بذلك أن هذا تركيب ذهني .. فإنا اذا تصورنا في أذهاننا حيواناً ناطقاً ؛ كان الحيوان جزءَ هذا المعنى الذهني ، والنطق جزءاً آخر ، وكان الحيوان جزءاً له أشباه أكثر من أشباه الناطق . وإذا تصورنا مسمى حيوان ومسمى ناطق ؛ كان مسمى الحيوان يعم الانسان وغيره ، وكان مسمى الناطق يخصه — فدعوى التركيب في هذه المعاني الذهنية صحيح ، لكن ليس هذا ضابطاً ، بل هو بحسب ما يتصوره الانسان سواء كان تصوره حقاً أو باطلاً . ومتى أريد بجزء الماهية الداخل فيها ما يدخل في هذا التصور ، وبجزئها الخارج عنها اللازم لوجودها ما يدل عليه هذا اللفظ بالتضمن والالتزام وأراد بتمام الماهية ما يدل عليه بالمطابقة ؛ فهذا صحيح لكن هذا لا يقتضي أن تكون الحقائق الموجودة في الخارج مركبة من الصفات الخاصة والعامة ، ولا أن يكون بعض صفاتها اللازمة داخلة في الحقيقة ذاتيا لها وبعضها خارجاً عن الحقيقة عارضاً لها ، كما يزعمه أهل المنطق اليوناني .

وهذا الموضع مما ضلوا فيه ، وضل بسبب ضلالهم فيه الطوائف الذين اتبعوهم في ذلك من النظار ، وقلدهم في ذلك من لم يفهم حقيقة قولهم ولوازمه ولم يتصوروه تصوراً تاماً .

وإن أرادوا بالتركيب أنه موصوف بالحياة والنطق - وإحدى الصفتين يوجد نظيرها في سائر الحيوان، والاخرى مختصة بالإنسان - فهذا معنى صحيح. وإن أرادوا به أن حيوانيته مشتركة بينه وبين غيره؛ فقد غلط، فإن حيوانية كل حيوان كناطقية كل ناطق، وذلك مختص بمحله. وكذلك إن أرادوا بالتركيب أن هنا موجوداً موصوفاً بأنه حيوان غير الموجود الموصوف بأنه ناطق وصاهل، وأن الانسان مركب من هذا الموجود وهذا الموجود؛ فقد غلط، بل لا موجود إلا هذا الانسان الموصوف بأنه حيوان ناطق، وهذا الفرس بأنه حيوان صاهل، وكذلك سائر الحيوانات والموجودات. فقول القائل: الانسان مركب من هذا وهذا، إذا أريد به أن هنا شيئاً مركباً، وأن له جزئين متباينين هو مركب منها؛ كان جاهلا، بل هو شيء واحد موصوف بصفتين لا يوجد إلا بصفته، ولا توجد صفاته إلا به.

وهذا المعنى صحيح: وهو أن الانسان موصوف بأنه حيوان، وأنه ناطق حقيقة[1]، وأنه ذات مستلزمة لصفاتها، لا يوجد الموصوف بدون صفته اللازمة له. لكن هذا ليس في الخارج تركيباً، وليس في الخارج صفة لازمة ذاتية وأخرى عرضية لازمة للماهية وأخرى لازمة لوجوده، بل ليس في الخارج إلا الموجود المعين، وصفاته تنقسم إلى: لازمة له، وعارضة، وهو لا يوجد بدون شيء من صفاته اللازمة؛ فليس فيها ما هو لازم للذات الموجودة في الخارج كما يظن ذلك من يظنه من المنطقيين.

وأصل خطئهم أنه اشتبه عليهم مايتصور في الأذهان بما يوجد في الأعيان، فإن الذهن يتصور المثلث قبل وجوده في الخارج، وظنوا أن الماهية مغايرة للوجود، وهو صحيح إذا فسرت الماهية بما يتصوره الذهن. وأما أن يكون في الخارج مثلث له ماهية ثابتة في الخارج غير الشيء الموجود في الخارج؛ فهذا غلط بيّن. فإذا فُهم هذا في صفة المخلوق؛ فالخالق أبعد عما سماه هؤلاء تركيباً.

---

(١) في الهندية: حقيقته

فإذا قيل: إن الله سبحانه وتعالى حي عليم قدير؛ فهو موصوف بأنه الحي العليم القدير وإذا قيل: هو موجود واجب بنفسه؛ فهو سبحانه موصوف بالوجود والوجوب، فلا مشاركة بينه وبين غيره في شيء موجود، ولا هو مركب من جزأين، ولا صفات مقومة تكون أجزاءً لوجوده، ولا نحو ذلك مما يُدعى من التركيب الذي هو ممتنع في المخلوق؛ فهو في الخالق أشد امتناعاً.

ولفظ التركيب مجمل يدخل عند هؤلاء فيه اتصاف الموصوف بصفاته اللازمة له، وليس هو المعقول من لفظ التركيب، ولكن هؤلاء يقولون: هذا اشتراك، والاشتراك تشبيه. ويقولون: أجزاء، وهذا تركيب من هذه الأجزاء، ثم إنهم لا يقدرون على نفي هذا الذي سموه اشتراكاً وتشبيهاً، ولا على نفي هذه الأمور التي سموها أجزاء وتركيباً وتقسيماً، فانهم يقولون: هو عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ ولذة وملتذ، وعاشق ومعشوق وعشق. وقد يقولون: هو عالم قادر مريد، ثم يقولون: العلم هو القدرة، والقدرة هي الارادة؛ فيجعلون كل صفة هي الأخرى. ويقولون: العلم هو العالم ـ وقد يقولون: هو المعلوم ـ فيجعلون الصفة هي الموصوف أو هي المخلوقات.

وهذه أقوال رؤسائهم، وهي في غاية الفساد في صريح المعقول؛ فهم مضطرون إلى اقرار ما يسمونه تشبيهاً وتركيباً، ويزعمون أنهم ينفون التشبيه والتركيب والتقسيم؛ فليتأمل اللبيب كذبهم وتناقضهم، وحيرتهم وضلالهم؛ ولهذا يؤول بهم الأمر الى الجمع بين النقيضين، أو الخلو عن النقيضين. ثم إنهم ينفون عن الله ما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله ﷺ، لزعمهم أن ذلك تشبيه وتركيب. ويصفون أهل الاثبات بهذه الأسماء، وهم الذين ألزموها بمقتضى أصولهم، ولا حيلة لهم في دفعها عنهم؛ كما قال القائل: رمتني بدائها وانسلت.

وهم لم يقصدوا هذا التناقض، ولكن أوقعتهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية التي زعموا فيها تركيب الموصوفات من صفاتها، ووجود الكليات المشتركة في أعيانها.

فتلك القواعد المنطقية الفاسدة التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل في فكره ، أوقعتهم في هذا الضلال والتناقض . ثم إن هذه القوانين فيها ما هو صحيح لاريب فيه ؛ وذلك يدلهم على تناقضهم وجهلهم ، فإنهم قد قرروا في القوانين المنطقية ان الكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه بخلاف الجزئي ، وقرروا أيضاً أن الكليات لاتكون كلية إلا في الأذهان دون الأعيان ، وأن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الذهن ، وهذه قوانين صحيحة .

ثم يدعون ما ادعاه أفضل متأخريهم أن الواجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي .

وكما يقوله طائفة منهم : الله الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلبي؛كما يقول ذلك من يقوله من الملاحدة الباطنية المنتسبين إلى التشيع والمنتسبين إلى التصوف ،

أو يقوله طائفة ثالثة : إنه الوجود المطلق لابشرط كما يقوله طائفة منهم .

وهم متفقون على أن المطلق بشرط الاطلاق على الأمور الوجودية والعدمية لايكون في الخارج موجوداً . فالمطلق بشرط الاطلاق عن كل أمر ثبوتي ؛ أولى أن لا يكون موجوداً . فإن المقيد بسلب الوجود والعدم نسبته اليها سواء ، والمقيد بسلب الوجود يختص بالعدم دون الوجود ، والمطلق لا بشرط انما يوجد مطلقاً في الأذهان .

وإذا قيل : هو موجود في الخارج ؛ فذلك بمعنى أنه يوجد في الخارج مقيداً ،لاأنه يوجد في الخارج مطلقاً ، فإن هذا باطل ، وإن كانت طائفة تدعيه . فمن تصور هذا تصوراً تاماً ؛ علم بطلان قولهم ، وهذا حق معلوم بالضرورة . فهذا القانون الصحيح لم ينتفعوا به إثبات وجود الرب ، بل جعلوه مطلقاً بشرط الإطلاق عن النقيضين ، أو عن الأمور الوجودية ، أو لابشرط ، وذلك لايتصور إلا في الأذهان .

والقوانين الفاسدة أوقعتهم في ذلك التناقض والهذيان ، وهم يفرون من التشبيه بوجه من الوجوه ، ثم يقولون : الوجود ينقسم إلى : واجب وممكن فيما يشتركان في مسمى الوجود ، وكذلك لفظ الماهية ، والحقيقة ، والذات . ومهما قيل ؛ هو ينقسم إلى واجب وممكن . ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، فقد اشتركت الأقسام في المعنى العام الكلي الشامل لما تشابهت فيه ، فهذا تشبيه يقولون به ، وهم يزعمون أنهم ينفون كل ما يسمى تشبيهاً ، حتى نفوا الأسماء ، فكان الغلاة من الجهمية والباطنية لا يسمونه شيئاً فراراً من ذلك . وأي شيء أثبتوه ؛ لزمهم فيه مثل ذلك ، وإلا لزم أن لا يكون وجود واجب الوجود ممكنا ، وقديما ومحدثا ، وأن المحدث والممكن لا بد له من قديم . ومن المعلوم بالاضطرار أن الوجود فيه محدث ممكن ، وأن المحدث الممكن لابد له من قديم واجب بنفسه ؛ فثبوت النوعين ضروري لا بد منه .

وحقيقة الأمر أن لفظ المطلق قد يُعنى به ما هو كلي لايمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه ، ويمتنع أن يكون شيء موجود في الخارج قائماً بنفسه أو صفة لغيره بهذا الاعتبار ، فضلاً عن أن يكون رب العالمين الأحد الصمد كذلك . وقد يراد بالمطلق : المجرد عن الصفات الثبوتية أو السلبية جميعا ، والمطلق لابشرط الإطلاق. وهذا إذا قُدّر جعل معيناً خاصاً لا كلياً ، فإنه يمتنع وجوده في الخارج أعظم من امتناع الكليات المطلقه بشرط ، لكونها كلية . فان تلك الكليات لها جزئيات موجودة في الخارج ، والكليات مطابقة لها .

وأما وجود شيء مجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية وسلبية ؛ فهذا يمتنع تحققه في الخارج كلياً وجزئياً . وكذلك المجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية ، بل هذا أولى بالامتناع منه . وإذا كان هذا قد شارك سائر الموجودات في مسمى الوجود لم يميز عنها إلا بالقيود السلبية ، وهي قد امتازت عنه بالقيود الوجودية ؛ كان كل ممكن في الوجود أكمل من هذا الذي زعموا أنه واجب الوجود ، فإن الوجود الكلي مشترك بينه وبينها ،

ولم يميز عنها إلا بعدم ، وامتازت عنه بوجود ؛ فكان ما امتازت به عنه أكمل مما امتاز به هو عنها ، إذ الوجود أكمل من العدم .

وأما إذا قيل : هو الوجود لابشرط ؛ فهذا هو الوجود الكلي والطبيعي المطابق لكل موجود ، وهذا لايكون كليا الا في الذهن .وأما في الخارج ؛ فلا يوجد إلامعينا. ومن الناس من قال : إن هذا الكلي جزء من المعينات .

فإن كان الأول هو الصواب ؛ لزم أن يكون عين الواجب الممكن ، كما يقوله من يقوله من القائلين بوحدة الوجود . وإن كان الثاني هو الصواب ؛ لزم أن يكون وجوده جزءاً من كل موجود ؛ فيكون الواجب الوجود جزءاً من وجود الممكنات.

ومن المعلوم بصريح العقل أن جزء الشيء لايكون هو الخالق له كله ، بل يمتنع أن يكون خالقاً لنفسه فضلا عن أن يكون خالقاً لما هو بعضه ، والكل أعظم من الجزء ،فإذا امتنع أن يكون خالقاً للجزء ؛فامتناع كونه خالقاً للكل أظهر وأظهر.

فصحيح المنطق لم ينتفعوا به في معرفة الله،وباطل المنطق أوقعهم في غاية الكذب والجهل بالله ، (ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور — النور — ٤٠) ، و (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات — البقرة — ٢٥٧) .وهو القائل : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز — الحديد — ٢٥) .وهو القائل :(كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ماجاءتهم البينات بغياً بينهم ، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم — البقرة — ٢١٣) .

وقد كان النبي ﷺ يقول إذا قام من الليل مارواه مسلم في « صحيحه » : « اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل ، فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ! أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ؛ اهدني لما اختُلِفَ فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم [1] » .

فصل

وتمام الكلام في هذا الباب انك تعلم أنا لانعلم ماغاب عنا إلا بمعرفة ماشهدناه ، فنحن نعرف أشياء بحسب الظاهر أو الباطن ، وتلك معرفة معينة مخصوصة ، ثم إنا بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد ، فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية ، ثم إذا خوطبنا بوصف ماغاب عنا لم نفهم ماقيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا . فلولا أنّا نشهد من أنفسنا جوعاً وعطشاً ، وشبعاً ورياً وحباً وبغضاً ، ولذةً وألماً ورضىً وسخطاً ، لم نعرف حقيقة مانخاطب به إذا وصف لنا ذلك ، وأخبرنا به عن غيرنا . وكذلك لولم نعلم مافي الشاهد حياة وقدرة ، وعلماً وكلاماً ، لم نفهم مانخاطب به إذا وصف الغائب عنا بذلك . وكذلك لو لم نشهد موجوداً ، لم نعرف وجود الغائب عنا ، فلا بد فيما شهدناه وماغاب عنا من قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطىء . فبهذه الموافقة والمشاركة والمشابهة والمواطأة نفهم الغائب ونسبته ، وهذا خاصة العقل . ولولا ذلك

---

(١) صحيح مسلم ج / ٢ / ١٨٥ طبعة صبيح . عن عبد الرحمن بن عوف قال : « سألنا عائشة أم المؤمنين : بأي شيء كان نبي الله ﷺ يفتتح صلاته إذا قام من الليل ؟ قالت : كان إذا قام من الليل افتتح صلاته : اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل ، فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ! أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ؛ اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم » .

لم نعلم إلا مانحسه، ولم نعلم أموراً عامة ولا أموراً غائبة عن احساسنا الظاهرة والباطنة، ولهذا من لم يحس الشيء ولا نظيره لم يعرف حقيقته.

ثم إن الله سبحانه وتعالى أخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم والعذاب، وأخبرنا بما يُؤكل ويُشرب ويُنكح ويُفرش وغير ذلك. فلولا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا؛ لم نفهم ماوعدنا به، ونحن نعلم مع ذلك أن تلك الحقائق ليست مثل هذه؛ حتى قال ابن عباس رضي الله عنه: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، وهذا تفسير قوله: (وأُوتوا به متشابهاً — البقرة — ٢٥) على أحد الأقوال.

فبين هذه الموجودات في الدنيا وتلك الموجودات في الآخرة مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه، وبه فهمنا المراد وأحببناه ورغبنا فيه، وبينهما مباينة ومفاضلة لايقدر قدرها في الدنيا. وهذا من التأويل الذي لانعلمه نحن، بل يعلمه الله تعالى؛ ولهذا كان قول من قال: إن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله؛ حقاً، وقول من قال: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله؛ حقاً، وكلا القولين مأثور عن السلف من الصحابة والتابعين لهم باحسان.

فالذين قالوا: إنهم يعلمون تأويله، مرادهم بذلك أنهم يعلمون تفسيره ومعناه، وإلا فهل يحل لمسلم أن يقول إن النبي ﷺ ماكان يعرف معنى مايقوله ويبلغه من الآيات والأحاديث؟!! بل كان يتكلم بألفاظ لايعرف معانيها؟!!

ومن قال: إنهم لايعرفون تأويله؛ أرادوا به الكيفية الثابتة التي اختص الله بعلمها؛ ولهذا كان السلف: كربيعة، ومالك بن أنس وغيرهما يقولون الاستواء معلوم، والكيف مجهول. وهذا قول سائر السلف كابن الماجشون والامام احمد ابن حنبل وغيرهم وفي غير ذلك من الصفات. فمعنى الاستواء معلوم وهو التأويل والتفسير الذي يعلمه الراسخون، والكيفية هي التأويل والمجهول لبني آدم وغيرهم الذي لايعلمه إلا الله سبحانه وتعالى.

وكذلك ما وَعدَ به في الجنة تعلم العباد تفسير ما أخبر الله به ، وأما كيفيته فقد قال تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ـ السجدة ـ ٩) ، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح [١] « يقول الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » . فما أخبرنا الله به من صفات المخلوقين نعلم تفسيره ومعناه ، ونفهم الكلام الذي خوطبنا به ، ونعلم معنى العسل واللحم واللبن ، والحرير والذهب والفضة ، ونفرق بين مسميات هذه الأسماء وأما حقائقها على ما هي عليه ، فلا يمكن أن نعلمه نحن ، ولا نعلم حتى تكون الساعة. فتفصيل ما أعد الله عز وجل لعباده لا يعلمه مَلَك مقرب ولا نبي مرسل بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى .

فإذا كان هذا في هذين المخلوقين ؛ فالأمر في الخالق والمخلوق أعظم ؛ فإن مباينة الله لخلقه وعظمته وكبريائه وفضله أعظم وأكثر مما بين مخلوق ومخلوق . فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه في الدنيا ـ ولا يمكن أن نعلمه ، بل هو من التأويل الذي لا يعلمه الا الله تبارك وتعالى ـ فصفات الخالق عز وجل أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى ، وأن يكون هذا من التأويل الذي لا يعلمه أحد ، بل منه ما يعلمه الراسخون ، ومنه ما يعلمه الأنبياء والملائكة ، ومنه ما لا يعلمه إلا الله : كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : إن التفسير على أربعة أوجه: تفسير تعلمه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ، من ادعى علمه فهو كاذب .

---

(١) البخاري ج / ٩ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : قال الله : أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

ولفظ التـأويل في كلام السلف لا يراد به إلا التفسير أو الحقيقة الموجودة في الخارج التي يؤول اليها : كما في قوله تعالى : (هل ينظرون إلا تأويله ـ الاعراف ـ ٥٢) وأما استعمال التـأويل بمعنى أنه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحـتمال المرجوح لدليل يقترن به ؛ فهذا اصطلاح بعض المتـأخرين ، ولم يكن في لفظ أحـد من السلف ما يراد منه بالتأويل هذا المعنى . ثم لما شاع هذا بين المتأخرين صـاروا يظنون أن هذا هو التأويل في قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله ـ آل عمران ـ ٧)، ثم طائفة تقول : لا يعلمه إلا الله ، وقالت طائفة : بل يعلمه الراسخون . وكلتا الطائفتين غالطة ؛ فإن هذا لا حقيقة له ، بل هو باطل ، والله يعلم انتفاءه وأنه لم يرده . وهذا مثل تأويلات القرامطة الباطنية والجهمية وغيرهم من أهل الالحاد والبدع . وتلـك التأويلات باطلة والله لم يردها بكلامه، ومالم يرده ، لا نقول إنه يُعلَم مراده ، فإن هذا كذب على الله عز وجل ، والراسخون في العلم لا يقولون على الله تبارك وتعالى الكذب ، وإن كنـا مع ذلك قد علمنـا بطريق خبر الله عز وجل عن نفسه ـ بل وبطريق الاعتبار أن لله المثل الأعلى ـ أن الله يوصف بصفات الكمال : موصوف بالحياة ، والعلم ، والقدرة ، وهذه صفات كمال . والخالق أحق بها من المخلوق ؛ فيمتنع أن يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق .

ولولا أن هذه الأسماء والصفات تدل على معنى مشترك كلي يقتضي من المواطأة والموافقة والمشابهة ما به يفهم ويثبت هذه المعاني لله ؛ لم نكن قد عرفنـا من الله شيئاً ، ولا صار في قلوبنا إيمان به ، ولا علم ، ولا معرفة ، ولا محبة ، ولا ارادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه . فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلا مع العلم ، ولا يمكن العلم إلا باثبات تلك المعاني التي فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا مـا حصل من العلم لما غاب عن شهودنا .

ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة النافعة ؛ حصل له من العلم والمعرفة

والتحقيق والتوحيد والايمان ،وانجاب عنه من الشبه والضلال والحيرة ما يصير به في هذا الباب من أفضل الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، ومن سادة أهل العلم والإيمان ، وتبين له أن القول في بعض صفات الله كالقول في سائرها ، وأن القول في صفاته كالقول في ذاته ، وأن من أثبت صفة دون صفة مما جاء به الرسول ﷺ على مشاركة أحدهما الأخرى فيما به نفاها ؛ كان متناقضا . فمن نفى النزول والاستواء ، أو الرضى والغضب ، أو العلم والقدرة ، أو اسم العليم أو القدير ، أو اسم الموجود ، فراراً بزعمه من تشبيه وتركيب وتجسيم ؛ فإنه يلزمه فيما أثبته نظير ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو وأثبت المثبت .

فكل ما استدل به على نفي النزول والاستواء والرضى والغضب ، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي الارادة والسمع والبصر والقدرة والعلم . وكل ما استدل به على نفي القدرة والعلم والسمع والبصر ، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي العليم والقدير والسميع والبصير . وكل ما يستدل به على نفي هذه الأسماء ؛ يمكن منازعه أن يستدل به على نفي الموجود والواجب .

ومن المعلوم بالضرورة أنه لابد من وجود قديم واجب بنفسه ، يمتنع عليه العدم ؛ فإن الموجود : إما ممكن ، وإما واجب وقديم . فإذا كان ما يستدل به على نفي الصفات الثابتة يستلزم نفي الموجود الواجب القديم ، ونفي ذلك يستلزم نفي الوجود مطلقاً ؛ علم أن من عطل شيئاً من الصفات الثابتة بمثل هذا الدليل كان قوله مستلزماً تعطيل الوجود المشهود .

ومثال ذلك : أنه إذا قال : النزول والاستواء ونحو ذلك من صفات الأجسام ، فإنه لا يعقل النزول والاستواء إلا لجسم مركب ، والله سبحانه منزه عن هذه اللوازم ؛ فلزم تنزيهه عن الملزوم ، أو قال : هذه حادثة ، والحوادث لا تقوم إلا بجسم مركب ، وكذلك إذا قال : الرضى والغضب والفرح والمحبة ونحو ذلك هو من صفات الأجسام ؛

فإنه يقال له : وكذلك الارادة والسمع والبصر والعلم والقدرة من صفات الأجسام ، فإنا كما لا نعقل ما ينزل ، وما يستوي ويغضب ويرضى إلا جسما ؛ لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد ويعلم ويقدر إلا جسما .

فإذا قيل : سمعه ليس كسمعنا ، وبصره ليس كبصرنا ، وارادته ليست[1] كإرادتنا ، وكذلك علمه وقدرته ؛

قيل له : وكذلك رضاه ليس كرضانا ، وغضبه ليس كغضبنا ، وفرحه ليس كفرحنا ، ونزوله واستواؤه ليس كنزولنا واستوائنا .

فإذا قال : لا يعقل في الشاهد غضب إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام ، ولا يعقل نزول إلا الانتقال ، والانتقال يقتضي تفريغ حيز وشغل آخر ، فلو كان ينزل ؛ لم يبق فوق العرش رب .

قيل : ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج اليه وينفعه ، ويفتقر فيه إلى ماسواه ودفع ما يضره ، والله سبحانه وتعالى كما أخبر عن نفسه المقدسة في حديثه الالهي : « ياعبادي إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ، ولن تبلغوا ضري فتضروني » ؛ فهو منزه عن الإرادة التي لا تعقل في الشاهد إلا هي .

وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد إلا دخول صوت في الصماخ ، وذلك لا يكون إلا في أجوف ؛ والله سبحانه أحد صمد منزه عن مثل ذلك ، بل وكذلك البصر والكلام لا يعقل في الشاهد إلا في محل أجوف ؛ والله سبحانه أحد صمد منزه عن ذلك . قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وخلق من السلف : الصمد الذي لا جوف له . وقال آخرون : هو السيد الذي كمل في سؤدده ، وكلا القولين حق ؛ فإن لفظ الصمد في اللغة يتناول هذا وهذا ، والصمد في اللغة السيد ،

---

(١) في الأصل : ليس .

والصمد أيضاً المصمد ، والمصمد المصمت ، وكلاهما معروف في اللغة .

ولهذا قال يحيى بن أبي كثير : الملائكة تصمد، والآدميون جوف . وهذا أيضاً دليل آخر ؛ فإنه إذا كانت الملائكة ـ وهم مخلوقون من النور كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال : «خُلِقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم »ـ فإذا كانوا مخلوقين من نورهم لا يأكلون ولا يشربون ، بل هم صمد ليسوا جوفاً كالانسان ، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينزلون كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة ، وهم مع ذلك لا تماثل صفاتهم وأفعالهم صفات الأنسان وفعله ؛ فالخالق تعالى أعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة الملائكة للآدميين ، فإن كليهما مخلوق ، والمخلوق أقرب إلى مشابهة المخلوق من المخلوق إلى الخالق سبحانه وتعالى .

وكذلك روح ابن آدم تسمع وتبصر وتتكلم وتنزل وتصعد كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، والمعقولات الصريحة،ومع ذلك فليست صفاتها وأفعالها كصفات البدن وأفعاله . فإذا لم يجز أن يقال : إن صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد وهي مقرونة به وهما جميعاً الإنسان ، فإذا لم يكن روح الانسان مماثلا للجسم الذي هو بدنه ؛ فكيف يجوز أن يجعل الرب تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاتة وأفعاله ؟!!

فإن أراد النافي إلزام أصله ، وقال : أنا أقول ليس له كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق ؛ قيل له : فيلزمك في السمع والبصر ، فإن البصريين من المعتزلة يثبتون الادراك . فإن قال : أنا أقول بقول البغداديين منهم ـ فلا أثبت له سمعاً ولا بصراً ولا كلاماً يقوم به،بل أقول كلامه مخلوق من مخلوقاته لأن إثبات ذلك تجسيم وتشبيه، بل ولا أثبت له إرادة كما لا يثبتها البغداديون،بل أجعلها سلبا أو اضافة فأقول:معنى كونه مريداً انه غير مغلوب ولا مكره ، أو معنى كونه خالقا وآمرا ـ ،قيل له :

فليزمك ذلك في كونه حياً عالماً قادراً ، فإن المعتزلة مطبقة على إثبات أنه حي عالم قادر ، وقيل له : أنت لا تعرف حياً عالماً قادراً إلا جسماً ، فإذا جعلته حياً عالماً قادراً ؛ لزمك التجسيم والتشبيه . فإن زاد في التعطيل وقال : أنا لا أقول قول المعتزلة ، بل بقول الجهمية المحضة ، والباطنية من الفلاسفة ، والقرامطة — فإنا ننفي الأسماء مع الصفات ، ولا نسميه حياً ولا عالماً ولا قادراً ولا متكلماً إلا مجازاً بمعنى السلب والاضافة ، أي هو ليس بجاهل ولا عاجز ، وجعل غيره عالماً قادراً — قيل له : فيلزمك ذلك في كونه موجوداً واجباً بنفسه قديماً وفاعلا ؛ فإن جهما قد قيل: إنه كان يثبت كونه فاعلاً قادراً ، لأن الانسان عنده ليس بقادر ولا فاعل ، فلا تشبه عنده في ذلك .

وإذا وصل إلى هذا المقام ؛ فلا بد له أن يقول بقول طائفة منهم ، فيقول : أنا لا أصفه بصفة وجود ولا عدم ، فلا أقول موجود ولا معدوم ، ولا أقول موجود ولا غير موجود ، بل أمسك عن النقيضين فلا أتكلم لا بنفي ولا إثبات .

وإما أن يقول : أنا لا أصفه قط بأمر ثبوتي بل بالسلبي ؛ فلا أقول موجود ،بل أقول ليس بمعدوم .

وإما أن يقال : بل هو معدوم ؛ فالقسمة حاصرة . فإنه ؛ إما أن يصفه بأمر ثبوتي فيلزمه ما ألزمه لغيره من التشبيه والتجسيم ، وإما أن يقول لا أصفه بالثبوت بل بسلب العدم فلا أقول موجود بل ليس بمعدوم .

وإما أن يلزم التعطيل المحض فيقول : ولا العدم .

قيل : هب أنك تتكلم بذلك بلسانك ، ولا تعتقد بقلبك واحداً من الأمرين ، بل تلتزم الاعراض عن معرفة الله وعبادته وذكره فلا تذكره قط ولا تعبده ولا تدعوه ولا ترجوه ولا تخافه ؛ فيكون جحدك له أعظم من جحد ابليس الذي اعترف به ، فامتناعك من اثبات أحد النقيضين لا يستلزم رفع النقيضين في نفس الأمر ؛ فإن

النقيضين لا يمكن رفعهما بل في نفس الأمر لابد أن يكون الشيء أي شيء كان إما موجوداً وإما معدوماً ، وإما أن يكون ، وإما أن لا يكون ، وليس بين النفي والاثبات واسطة أصلاً ، ونحن نذكر ما في نفس الأمر سواء جحدته أنت أو اعترفت به ، وسواء ذكرته أو أعرضت عنه ؛ فاعراض الانسان عن رؤية الشمس والقمر والكواكب والسماء لا يدفع وجودها ، ولا يدفع ثبوت أحد النقيضين ، بل بالضرورة الشمس إما موجودة وإما معدومة ، فإعراض قلبك ولسانك عن ذكر الله كيف يدفع وجوده ويوجب رفع النقيضين ؟! فلا بد أن يكون إما موجوداً وإما معدوماً في نفس الأمر .

وكذلك من قال : أنا لا أقول موجود ، بل أقول ليس بمعدوم ؛ فإنه يقال : سلب أحد النقيضين اثبات الآخر ، وأنت غيرت العبارة ؛ إذ قول القائل : ليس بمعدوم ، يستلزم أن يكون موجوداً ، فأما إذا لم يكن معدوماً ؛ إما أن يكون موجوداً ؛ وإما أن يكون موجوداً ولا معدوماً .

وهذا القسم الثالث يوجب رفع النقيضين وهو مما يعلم فساده بالضرورة ، فوجب أنه إذا لم يكن معدوماً أن يكون موجوداً .

وإن قال : بل ألتزم أنه معدوم ؛ قيل له : فمن المعلوم بالمشاهدة والعقل وجود موجودات ، ومن المعلوم أيضاً أن منها ماهو حادث بعد أن لم يكن - كما نعلم نحن أنا حادثون بعد عدمنا ، وأن السحاب حادث ، والمطر والنبات حادث ، والدواب حادثة ، وأمثال ذلك من الآيات التي نبه الله تعالى عليها بقوله : (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون - البقرة ١٦٤)

وهذه الحوادث المشهودة يمتنع أن تكون واجبة الوجود بذاتها ؛ فإن ماوجب وجوده بنفسه امتنع عدمه ووجب قدمه ، وهذه كانت معدومة فوجدت ؛ فدل وجودها بعد عدمها على أنها يمكن وجودها ويمكن عدمها ، فإن كليهما قد تحقق فيها ؛ فعلم بالضرورة اشتمال الوجود على موجود محدث ممكن ؛ فنقول حينئذ : الموجود والمحدث الممكن لابد له من موجد قديم واجب بنفسه؛فإنه يمتنع وجود المحدث بنفسه كما يمتنع أن يخلق الإنسان نفسه ، وهذا من أظهر المعارف الضرورية فإن الإنسان بعد قوته ووجوده لايقدر أن يزيد في ذاته عضواً ، ولا قدراً ، فلا يقصر الطويل ولا يطول القصير ، ولايجعل رأسه أكبر مما هو ولا أصغر ، وكذلك أبواه لايقدران على شيء من ذلك .

ومن المعلوم بالضرورة أن الحادث بعد عدمه لابد له من محدث ، وهذه قضية ضرورية معلومة بالفطرة حتى للصبيان ؛ فإن الصبي لو ضربه ضارب وهو غافل لايبصره لقال : من ضربني ؟ فلو قيل له ؛ لم يضربك أحد ؛ لم يقبل عقله أن تكون الضربة حدثت من غير حادث ، بل يعلم أنه لابد للحادث من محدث ، فإذا قيل له : فلان ضربك ، بكى حتى يُضرَبَ ضاربُهُ ، فكان في فطرته الإقرار بالصانع وبالشرع الذي مبناه على العدل ، ولهذا قال تعالى : (أم خُلقوا من غير شيء ، أم هم الخالقون ؟! ـ الطور ـ ٣٥) .وفي«الصحيحين»عن جبير بن مطعم أنه لما قدم في أسارى بدر قال : « وجدت النبي ﷺ يقرأ في المغرب « بالطور » ، قال : فلما سمعت هذه الآية (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ؟! الطور ـ ٣٥) أحسست بفؤادي قد انصدع » .

وذلك أن هذا تقسيم حاصر ذكره الله بصيغة استفهام الانكار ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لايمكن جحدها ، يقول : (أم خلقوا من غير شيء ؟!) أي : من غير خالق خلقهم أم هم خلقوا أنفسهم؟! وهم يعلمون أن كلا النقيضين باطل؛

فتعين أن لهم خالقا خلقهم سبحانه وتعالى .

وهنا طرق كثيرة مثل أن يقال : الوجود إما قديم وإما محدث ، والمحدث لابد له من قديم ، والوجود إما واجب وإما ممكن ، والممكن لابد له من واجد ، ونحو ذلك . وعلى كل تقدير ، فقد لزم أن الوجود فيه موجود قديم واجب بنفسه ، وموجود ممكن محدث كائن من بعد أن لم يكن . وهذان قد اشتركا في مسمى الوجود ، وهو لايعقل موجود في الشاهد إلا جسما؛ فلزمه ما ألزمه لغيره من التشبيه والتجسيم الذي ادعاه .

فعلم أن من نفى شيئاً من صفات الله بمثل هذه الطريقة ، فإن نفيه باطل ، ولو لم يرد الشرع باثبات ذلك ، ولا دل أيضاً عليه العقل . فكيف ينفي بمثل ذلك ما دل عليه الشرع والعقل ؟! فيتبين أن كل من نفى شيئاً من الصفات ـ لأن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم ـ لزمه ما ألزمه لغيره ، وحينئذ فيكون الجواب مشاركاً.

وأيضاً ، فإذا كان هذا لازماً على كل تقدير ؛ علم أن الاستدلال به على نفي الملزوم باطل ، فإن الملزوم موجود لايمكن نفيه بحال ؛ ولهذا لا يوجد الاستدلال بمثل هذا في كلام أحد من سلف الأمة وأئمتها ، وإنما هو مما أحدثته الجهمية والمعتزلة، وتلقاه عنهم كثير من الناس ينفي عن الرب ما يجب نفيه عن الرب مثل أن ينفي عنه النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها : كالجهل ، والعجز ، والحاجة وغير ذلك. وهذا تنزيه صحيح ، ولكن يستدل عليه بأن ذلك يستلزم التجسيم والتشبيه فيعارض بما أثبته ؛ فيلزم التناقض .

ومن هنا دخلت الملاحدة الباطنية على المسلمين حتى ردوا عن الإسلام خلقاً عظيماً صاروا يقولون لمن نفى شيئاً عن الرب ـ مثل ما ينفي بعض الصفات ، أو جميعها أو الأسماء ـ لم نفيت هذا ؟ ألئلا يلزم التشبيه والتجسيم ؟ ! فيقول : بلى ! فيقول : وهذا اللازم يلزمك فيما أثبته ؛ فيحتاج أن يوافقهم على النفي شيئاً بعد شيء حتى

ينتهي أمره إلى أن لا يعرف الله بقلبه ، ولا يذكره بلسانه ، ولا يعبده ، ولا يدعوه وإن كان لا يجزم بعدمه ، بل يعطل نفسه عن الايمان به ، وقد عرف تناقض هؤلاء .

وإن التزم تعطيله وجحده موافقة لفرعون ؛ كان تناقضه أعظم ، فانه يقال له : فهذا العالم الموجود إذا لم يكن صانعه قديماً أزلياً واجباً بنفسه ـ ومن المعلوم أن فيه حوادث كثيرة كما تقدم ـ وحينئذ ففي الوجود قديم ومحدث وواجب وممكن ، وحينئذ فيلزمك أن يكون ثمّ موجودان :

أحدهما قديم واجب .

والآخر محدث ممكن ؛

فيلزمك ما فررت منه من التشبيه والتجسيم ، بل هذا يلزمك بصريح قولك ، فإن العالم المشهود جسم تقوم به الحركات ، فإن الفلك جسم ، وكذلك الشمس والقمر والكواكب أجسام تقوم بها الحركات والصفات ؛ أفجحدت رب العالمين لئلا تجعل القديم الواجب جسماً تقوم به الصفات والحركات ؟! ثم في آخر أمرك جعلت القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه أجساماً متعددة تشبه غيرها من وجوه كثيرة تقوم بها الصفات والحركات ، مع ما فيها من الافتقار والحاجة ، فإن الشمس والقمر والكواكب محتاجة إلى محالها التي هي فيها ، ومواضعها التي تحملها وتدور بها ، والأفلاك كل منها محتاج إلى ما سواه ، إلى غير ذلك من دلائل نقصها وحاجتها ؟!!

والمقصود هنا أن هذا الذي فر من أن يجعل القديم الواجب موجوداً ـ وموصوفاً بصفات الكمال ، لئلا يلزم ماذكره من التشبيه والتجسيم ، وجعل نفي هذا اللازم دليلاً على نفي ماجعله ملزوماً له ـ لزمه في آخر الأمر ما فر منه من جعله الموجود الواجب جسماً يشبه غيره ، مع أنه وصفه بصفات النقص الذي يجب تنزيه الرب عنها ومع أنه جحد الخالق جل جلاله ؛ فلزمه مع الكفر الذي هو أعظم من كفر عامة المشركين ، فإنهم كانوا يقرون بالصانع مع عبادتهم لما سواه ، ولزمه مع هذا أنه من

أجهل بني آدم وأخسهم عقلاً ونظراً وأشدهم تناقضاً. [illegible]

وهكذا يفعل الله بالذين يلحدون في أسمائه وآياته مع دعوى النظر والمعقول والبرهان والقياس كفرعون وأتباعه، قال الله تعالى: (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين. إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا: ساحر كذاب. فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا: اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم، وما كيد الكافرين إلا في ضلال. وقال فرعون: ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد. وقال موسى: إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب. وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه: أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله، وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذباً فعليه كذبه، وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم، إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب. يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا؟ قال فرعون: ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد. وقال الذي آمن: يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب. مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم، وما الله يريد ظلماً للعباد. ويا قوم إني أخاف عليكم يوم التناد. يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم، ومن يضلل الله فما له من هاد. ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولاً، كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب. الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم، كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار. وقال فرعون: يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً، وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب) غافر ٢٣-٣٧، وقال تعالى: (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد.

يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ، ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني إسرائيل الكتاب هدى وذكرى لأولي الألباب ، فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ، إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ماهم ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير - غافر - ٥١-٥٦) .

وسبب ذلك أن لفظ الجسم والتشبيه فيه إجمال واشتباه كما سنبينه إن شاء الله تعالى ،فإن هؤلاء النفاة لا يريدون بالجسم الذي نفوه ماهو المراد بالجسم الذي في اللغة ، فإن الموصوف بالصفات لايجب أن يكون هو الجسم الذي في اللغة ، كما نقله أهل اللغة باتفاق العقلاء ، وسنأتي بذلك ، وإنما يريدون بالجسم ما اعتقدوه أنه مركب من أجزاء ، واعتقدوا أن كل ما تقوم به الصفات فهو مركب من أجزاء ، وهذا الاعتقاد باطل . بل الرب موصوف بالصفات ، وليس جسماً مركباً لا من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة ، كما يدعون ، كما سنبينه إن شاء الله تعالى ؛ فلا يلزم من ثبوت الصفات لزوم ما ادعوه من المحال ، بل غلطوا في التلازم . وأما ماهو لازم لا ريب فيه فهذا يجب إثباته لا يجوز نفيه عن الله تعالى . فكان غلطهم باستعمال لفظة مجمل ، وإحدى المقدمتين باطلة : إما الأولى وإما الثانية ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى . وهذه قواعد مختصرة جامعة ، وهي مبسوطة في مواضع أخرى .

وإذا تبين هذا فقول السائل : كيف ينزل ؟ بمنزلة قوله : كيف استوى ؟ وقوله : كيف يسمع ؟ وكيف يبصر ؟ وكيف يعلم ويقدر ؟ وكيف يخلق ويرزق ؟ وقد تقدم الجواب عن مثل هذا السؤال من أئمة الاسلام مثل : مالك بن أنس ، وشيخه ربيعه بن أبي عبد الرحمن ؛ فإنه قد روي من غير وجه أن سائلاً سأل مالكاً(١) ثم

---

(١) كذا الأصل وفي الكلام رد على قوله : وقد تقدم الجواب عن هذا السؤال من أئمة الإسلام . وبيان الأمر أن رجلاً سأل الإمام مالك عن معنى « ثم استوى على العرش » فأجابه مالك رضي الله عنه بما أثبته الشيخ أعلاه .

قال : الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا رجل سوء ، ثم أمر به فأخرج . ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك ، وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة [1] رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه ، وهكذا سائر الأئمة قولهم يوافق قول مالك : في أنا لا نعلم كيفية استوائه كما لا نعلم كيفية ذاته ، ولكن نعلم المعنى الذي دل عليه الخطاب ، فنعلم معنى الاستواء ولا نعلم كيفيته ، وكذلك نعلم معنى النزول ولا نعلم كيفيته ، ونعلم معنى السمع والبصر والعلم والقدرة ولا نعلم كيفية ذلك ، ونعلم معنى الرحمة والغضب والرضا والفرح والضحك ولا نعلم كيفية ذلك .

وأما سؤال السائل : هل يخلو منه العرش أم لا يخلو منه ؟ـ وإمساك المجيب عن هذا لعدم علمه بما يجيب به والامساك لما لا يعلم حقيقته ـ وسؤال السائل له عن هذا إن كان نفياً لما أثبته الرسول ﷺ ، فخطأ منه ، وإن كان استرشاداً ؛ فحسن ، وإن كان تجهيلاً للمسؤول ؛ فهذا فيه تفصيل ؛ فإن المثبت الذي لم يثبت إلا ما أثبته الرسول ﷺ ونفى علمه بالكيفية ؛ فقوله سديد لا يرد عليه سؤاله ، والمعترض الذي يعترض عليه بهذا السؤال ؛ اعتراضه باطل ، فإن ذلك لا يقدح المجيب .

وقول المسؤول : هذا قول مبتدع ورأي مخترع ـ حيدة منه عن الجواب ـ يدل على جهله بالجواب السديد .

ومما يبين ذلك أن هذا المعترض إما أن يقر بأن الله فوق العرش ، وإما لا يكون مقراً بذلك . فإن لم يكن مقراً بذلك ؛ كان قوله : هل يخلو العرش منه أم لا يخلو كلاما باطلاً ، لأن هذا التقسيم فرع ثبوت كونه على العرش . وإن قال المعترض : أنا

---

(١) أسماء بنت يزيد الأنصارية،أم سلمة ، من مسلمات السنة الأولى للهجرة ، ومن مجاهدات وقعة اليرموك ،ومن أخطب نساء العرب. توفيت سنة ٣٠ هـ تقريباً.

ذكرت هذا التقسيم لأنفي نزوله وأنفي العلو - لأنه إن قال : يخلو منه العرش ، لزم أن يخلو من استوائه على العرش وعلوه عليه ، وأن لا يكون وقت النزول هو العلي الأعلى ، بل يكون في جوف العالم والعالم محيط به . وإن قال : إن العرش لا يخلو منه ، قيل له : فإذا لم يخل العرش منه لم يكن قد نزل ، فإن نزوله بدون خلو العرش لايعقل - فيقال لهذا المعترض : هذا الاعتراض باطل لاينفعك ، لأن الخالق سبحانه وتعالى موجود بالضرورة والشرع والعقل والاتفاق . فهو إما أن يكون مباينا للعالم فوقه ، وإما أن يكون مداخلاً للعالم محاثياً ، وإما أن يكون لا هذا ولا هذا .

فإن قلت : إنه محاثٍ للعالم بطل قولك ، فإنك إذا جوزت نزوله وهو بذاته في كل مكان ؛ لم يمتنع عندك خلو ما فوق العرش منه بل هو دائماً خال منه ، لأنه هناك ليس عندك شيء ، ثم يقال لك : وهل يعقل مع هذا أن يكون في كل مكان ، وأنه مع هذا ينزل إلى السماء الدنيا ؟ فإن قلت : نعم ؛ قيل لك : فإذا نزل هل يخلو منه بعض الأمكنة أو لا يخلو؟ فإن قلت : يخلو منه بعض الأمكنة ؛ كان هذا نظير خلو العرش منه . فإن قلت : لا يخلو منه مكان ؛ كان هذا نظير كون العرش لا يخلو منه . فإن جوزت هذا ؛ كان لخصمك أن يجوز هذا ؛ فقد لزمك على قولك مالزم منازعك ، بل قولك أبعد عن المعقول ، لأن نزول من هو فوق العالم أقرب إلى المعقول من نزول من هو حال في جميع العالم ، فإن نزول هذا لا يعقل بحال ، وما فررت منه من الحلول وقعت في نظيره ، بل منازعك الذي يجوز أن يكون فوق العالم وهو أعظم عنده من العالم وينزل إلى العالم أشد تعظيما لله منك . ويقال له : هل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما أحدهما محاثٍ للآخر ؟ فإن قال : لا ؛ بطل قوله . وإن قال : نعم ؛ قيل له : فليعقل أنه فوق العرش وأنه ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش ، فإن هذا أقرب إلى العقل من إذا قلت : إنه حال في العالم .

وإن قلت : إنه لا مباين للعالم ولا مداخل له ؛ قيل لك : فهل يعقل موجودان

قائمان بأنفسهما ليس أحدهما مبايناً للآخر ولا مجاثياً له ؟ فإن جمهور العقلاء يقولون : إن فساد هذا معلوم بالضرورة ، فيقال له : فإن جاز وجود موجود قائم بنفسه ليس هو مباينا للعالم ولا مجاثياً له ، فوجود مباين للعالم ينزل إلى العالم ولا يخلو منه مافوق العالم أقرب إلى المعقول ، فإنك إن كنت لا تثبت من الوجود إلا ما تعقل له حقيقة في الخارج ، فأنت لا تعقل في الخارج موجودين قائمين بأنفسهما ليس أحدهما داخلاً في الآخر ولا مجاثياً له ، وإن كنت تثبت ما لا يعقل حقيقته في الخارج ، فوجود موجودين أحدهما مباين للآخر أقرب إلى المعقول من كونه لا فوق العالم ولا داخل العالم . فإن حكمت بالقياس ؛ فالقياس عليك لا لك ، وإن لم تحكم به ؛ لم يصح استدلالك على منازعك به .

وأما قول السائل : ليس هذا جوابي بل هو حيدة عن الجواب ؛

فيقال له : الجواب على وجهين : جواب معترض ، وجواب مستفت ، وأنت لم تسأل سؤال مستفت ، بل سألت سؤال معترض . وقد تبين لك أن هذا الاعتراض ساقط لا ينفعك ، فإنه سواء قيل : إنه يخلو منه العرش ، أو قيل : لا يخلومنهالعرش، ليس في ذلك ما يصحح قولك أنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا قولك أنه بذاته في كل مكان . وإذا بطل هذان القولان تعين الثالث وهو : أنه سبحانه وتعالى فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ، وإذا كان كذلك ؛ بطل قول المعترض .

هذا إن كان غير مقر بأنه فوق العرش . وقد سئل بعض أئمة نفاة العلو عن النزول فقال : ينزل أمره .فقال له السائل : فمن ينزل؟!ماعندك فوق العالم شيء فمن ينزل الأمر ؟ من العدم المحض !!فبهت .

وإن كان المعترض من المثبتة للعلو ، ويقول : إن الله فوق العرش ، لكن لا يقر بنزول ملك ، وينزل أمره الذي هو مأمور به ، وهو مخلوق من مخلوقاته ؛ فيجعل النزول مفعول محدث يحدثه الله في السماء ؛ فيقال له : هذا التقسيم يلزمك بأنك إن

قلت : إذا نزل يخلو منه العرش ، لزم المحذور الأول ، وإن قلت : لا يخلو منه العرش ؛ أثبت نزولا مع عدم خلو العرش منه ، وهذا لا يعقل .

وإن قال : إنما أثبت ذلك في بعض مخلوقاته ؛ قيل له : أي شيء أثبته كان غير معقول من هذا الخطاب لايمكن أن يراد به أصلا ، مع تحريف الكلم عن مواضعه ؛ فجمعت بين شيئين : بين أن ما أثبته لايمكن أن يعقل من خطاب الرسول ﷺ ، وبين أنك حرّفت كلام الرسول ﷺ . فإن قلت : الذي ينزل ملك . قيل : هذا باطل من وجوه :

منها أن الملائكة لاتزال تنزل بالليل والنهار إلى الأرض ، وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة [١] وأبي سعيد [٢] رضي الله عنهما ، وعن النبي ﷺ أنه قال : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم يعرج اليه الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : أتيناهم وهم يصلون ، وتركناهم وهم يصلون [٣] » . وكذلك ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إن لله ملائكة سياحين فضلا ، يتتبعون مجالس الذكر .

---

(١) عبد الرحمن بن صخر الدوسي من اكثر الصحابة حفظاً للحديث والرواية ، أسلم في السنة السابعة للهجرة ، ولزم صحبة النبي ﷺ ، وتولى لعمر رضي الله عنه البحرين ، وتوفي في المدينة سنة ٥٩ هـ .

(٢) هو سعد بن مالك الخدري بايع تحت الشجرة ، وشهد مابعد أحد ، وكان من علماء الصحابة ، له ألف ومائة وسبعون حديثاً ، توفي سنة ٧٤ هـ .

(٣) هو في البخاري باب فضل صلاة العصر بلفظ : أن رسول الله ﷺ قال : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : تركناهم وهم يصلون ، وأتيناهم وهم يصلون» .

وفي مسلم أيضاً في باب فضل صلاة الصبح والعصر والمحافظة عليها .

فإذا مروا على قوم يذكرون الله ، ينادون : هلموا إلى حاجتكم ، فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا . قال فيسألهم ربهم — وهو أعلم بهم — : مايقول عبادي ؟ قال : فيقولون : يسبحونك ، ويكبرونك ، ويحمدونك ، ويمجدونك (١) » وفي رواية لمسلم : « إن لله ملائكة سيارة ُفضُلا عن كتّاب الناس يتبعون مجالس الذكر ، فإذا وجدوا مجلسا فيه ذكر ؛ قعدوا معهم ، وحف بعضهم بعضا حتى يملأوا مابينهم وبين سماء الدنيا ، فإذا تفرقوا ، عرجوا أوصعدوا إلى السماء . قال : فيسألهم الله عز وجل — وهو أعلم بهم — : من أين جئتم ؟ فيقولون : جئنا من عند عبادك في الأرض يسبحونك ، ويكبرونك ، ويهللونك ، ويحمدونك ، ويسألونك » . الحديث بطوله .

---

(١) الحديث في «مسلم» ج٨ ص ٩٨ طبعة صبيح ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : «إن الله تبارك وتعالى ملائكة سيارة فضلا يتبعون مجالس الذكر ، فإذا وجدوا مجلساً فيه ذكر قعدوا معهم وحف بعضهم بعضاً بأجنحتهم حتى يملؤوا مابينهم وبين السماء الدنيا ، فإذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء . قال : فيسألهم الله عز وجل وهو أعلم بهم : من أين جئتم ؟ فيقولون : جئنا من عند عباد لك في الأرض يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك ويسألونك ، قال : وماذا يسألوني ؟ قالوا : يسألونك جنتك ، قال : وهل رأوا جنتي ؟ قالوا : لا أي رب . قال : فكيف لو رأوا جنتي ؟ قالوا : ويستجيرونك . قال . ومم يستجيروني ؟ قالوا : من نارك يارب . قال : وهل رأوا ناري ؟ قالوا : لا . قال : فكيف لو رأوا ناري ؟ قالوا : ويستغفرونك . قال : فيقول : قد غفرت لهم ؛ أعطيتهم ماسألوا وأجرتهم مما استجاروا . قال : فيقولون : رب !! فيهم فلان عبد خطاء انما مر فجلس معهم قال : فيقول : وله غفرت هم القوم لايشقى بهم جليسهم » .

وهو في «البخاري» باب فضل ذكر الله عز وجل ج٤ طبعة الميمنية بلفظ مختلف عن هذا قليلاً في البدء ولكنه مرتبط بالمعنى .

الوجه الثاني أنه قال فيه : « من يسألني فأعطيه ؟ من يدعوني فأستجيب له ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » [(١)] . وهذه العبارة لا يجوز أن يقولها ملك غير الله ، بل الذي يقول الملك ماثبت في الصحيح عن النبي ﷺ ، أنه قال : « إذا أحب الله العبد نادى جبريل إني أحب فلانا فأحبه ، فيحبه جبريل ، ثم ينادي في السماء إن الله يحب فلانا فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض » [(٢)] ، وذكر في البغض مثل ذلك . فالملك إذا نادى عن الله لايتكلم بصيغة المخاطب بل يقول : إن الله أمر بكذا ، أو قال كذا . وهكذا إذا أمر السلطان مناديا ينادي فإنه يقول : يامعشر الناس ! أمر السلطان بكذا ، ونهى عن كذا ، ورسم بكذا ، لايقول أمرت بكذا ، ونهيت عن كذا ، بل لو قال ذلك بودر إلى عقوبته .

وهذا تأويل من التأويلات القديمة للجهمية ، فإنهم تأولوا تكليم الله لموسى عليه السلام بأنه أمر ملكا فكلمه ، فقال أهل السنة : ولو كلمه ملك لم يقل (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني طه ــ ١٣) ، بل كان يقول كما قال المسيح عليه السلام : (ماقلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم ــ المائدة ــ ١٢٠) . فالملائكة رسل الله إلى الأنبياء تقول كما كان جبريل عليه السلام يقول لمحمد ﷺ : (وما نتنزل إلا بأمر ربك ، له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك ــ مريم ــ ٦٤) ، ويقول : إن

---

(١) أي حديث النزول الذي ذكرنا نصه في الصفحة ٥ .

(٢) هو في مسلم ج ٤ ــ ص ٤١ طبعة صبيح ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله اذا أحب عبداً دعا جبريل فقال : إني أحب فلاناً فأحبه ، قال : فيحبه جبريل . ثم ينادي في السماء فيقول : ان الله يحب فلاناً فأحبوه ، فيحبه أهل السماء . قال : ثم يوضع له القبول في الأرض . واذا أبغض عبداً دعا جبريل فيقول : اني أبغض فلاناً فأبغضه ، قال : فيبغضه جبريل ثم ينادي في أهل السماء ان الله يبغض فلاناً فأبغضوه ، قال : فيبغضونه ، ثم توضع له البغضاء في الأرض » .

الله يأمرك بكذا ويقول كذا ، لا يمكن أن يقول ملك من الملائكة : (إنني انا الله لا إله إلا أنا – طه – ١٣) ، ولا يقول : « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » ، ولا يقول : [لا يسأل عن عبادي غيري] ، كما رواه النسائي [١] وابن ماجه [٢] وغيرهما ، وسندهما صحيح أنه يقول : [لا يسأل عن عبادي غيري] .

وهذا أيضاً مما يبطل حجة بعض الناس ، فإنه احتج بما رواه النسائي في بعض طرق الحديث أنه يأمر منادياً فينادي ، فإن هذا إن كان ثابتاً عن النبي ﷺ ، فإن الرب يقول ذلك ، ويأمر منادياً بذلك ، لا أن المنادي يقول: «من يدعوني فأستجيب له ؟ » ومن روى عن النبي ﷺ أن المنادي يقول ذلك ، فقد علمنا أنه يكذب على رسول الله ﷺ . فإنه – مع أنه خلاف اللفظ المستفيض المتواتر الذي نقلته الأمة خلفا عن سلف – فاسد في المعقول ، يعلم أنه من كذب بعض المبتدعين ، كما روى بعضهم: يُنزِل بالضم، وكما قرأ بعضهم: (وكلم اللهَ موسى تكليماً النساء–١٦٣)، ونحو ذلك من تحريفهم اللفظ والمعنى .

وإن تأول ذلك بنزول رحمته أو غير ذلك، قيل : الرحمة التي تثبتها إما أن تكون عيناً قائمة بنفسها ، وإما أن تكون صفة قائمة في غيرها .

فإن كانت عيناً وقد نزلت إلى السماء الدنيا ، لم يكن أن تقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ كما لا يمكن الملك أن يقول ذلك .

---

(١) أحمد بن شعيب القاضي الحافظ أصله من خراسان، استوطن مصر، ومات بمكة سنة ٣٠٣ . له عدة مصنفات في الحديث أشهرها: «السنن الكبرى»، «والسنن الصغرى».

(٢) محمد بن يزيد أحد أئمة علم الحديث من أهل قزوين، ولد سنة ٢٠٩ وتوفي سنة ٢٧٣ «وسننه» من أشهر مؤلفاته .

وإن كانت صفة من الصفات ، فهي لا تقوم بنفسها ، بل لابد لها من محل . ثم لا يمكن الصفة أن تقول هذا الكلام ولا محلها . ثم إذا نزلت الرحمة إلى السماء الدنيا ولم تنزل الينا ، فأي منفعة لنا في ذلك ؟

وإن قالوا : بل الرحمة ما ينزله على قلوب قوام الليل في تلك الساعة من حلاوة المناجاة والعبادة وطيب الدعاء والمعرفة ، وما يحصل في القلوب من مزيد المعرفة بالله والايمان به وذكره وتجليه لقلوب أوليائه ، فإن هذا أمر معروف يعرفه قوام الليل، قيل له : حصول هذا في القلوب حق ، لكن هذا ينزل إلى الأرض إلى قلوب عباده لا ينزل الى السماء الدنيا ، ولا يصعد بعد نزوله ، وهذا الذي يوجد في القلوب يبقى بعد طلوع الفجر ، لكن هذا النور والبركة والرحمة التي في القلوب هي من آثار ما وصف به نفسه من نزوله بذاته سبحانه وتعالى كما وصف نفسه بالنزول عشية عرفة في عدة أحاديث صحيحة،وبعضها في«صحيح مسلم» عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال : « ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفه ،وإنه عز وجل ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول : ما أراد هؤلاء؟»[1] وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ: « إذا كان يوم عرفة إن الله ينزل إلى سماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة فيقول : انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبراً ضاجين من كل فج عميق» [2] ، وعن أم سلمة رضي الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ « إن الله ينزل إلى السماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة ويقول : انظروا إلى

---

(١) قال الحافظ المنذري في « الترغيب والترهيب » : رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها .

(٢) قال الحافظ المنذري في « الترغيب والترهيب » : رواه البيهقي بهذا اللفظ عن جابر .

ادي أتوني شعثاً غبراً » . فإنه من المعلوم أن الحجيج عشية عرفة نزل على قلوبهم من الايمان والرحمة والنور والبركة مالا يمكن التعبير عنه ، لكن ليس هذا الذي في قلوبهم . هو الذي يدنو إلى السماء الدنيا ، ويباهي الملائكة بالحجيج .

والجهمية ونحوهم من المعطلة انما يثبتون مخلوقاً بلا خالق ، وأثراً بلا مؤثر ، ومفعولا بلا فاعل ، وهذا معروف من أصولهم ، وهذا من فروع أقوال الجهمية .

وأيضاً فيقال له : وصف نفسه بالنزول كوصفه في القرآن بأنه (خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يونس-٣) وبأنه استوى الى السموات وهي دخان ، وبأنه نادى موسى وناجاه في البقعة المباركة من الشجرة ، وبالمجيء والاتيان في قوله : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً الفجر-٢٢) ، وقوله :(هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتي ربك ، أو يأتي بعض آيات ربك الأنعام-١٥٨) .

والأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في اتيان الرب يوم القيامة كثيرة ، وكذلك اتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة ، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث فيثبتون أن القرآن يصدق معنى الحديث ، كما احتج به اسحاق بن راهويه [1] على بعض الجهمية بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر أمير خراسان :

قال أبو عبد الله الرباطي : حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم ، وحضر اسحق بن راهويه ، فسئل عن حديث النزول أصحيح هو ؟ فقال : نعم ، فقال له : بعض قواد عبد الله : يا أبا يعقوب !! أتزعم أن الله ينزل كل ليلة ؟ قال : نعم ، قال : كيف ينزل ؟ قال أثبته فوق ، حتى أصف لك النزول ، فقال له الرجل :

---

(١) هو اسحاق بن ابراهيم عالم خراسان في عصره وأحد كبار الحفاظ ، وأخذ عنه الامام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي ولد في طريق مكة سنة ١٦١ﻫ وتوفي سنة ٢٣٨ ﻫ .

أثبته فوق ، فقال له اسحق : قال الله تعالى : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً ـ الفجر ـ ٢٢) ، فقال الأمير عبد الله بن طاهر : هذا يوم القيامة !! فقال اسحق : أعز الله الأمير ، ومن يجيء يوم القيامة ، من يمنعه اليوم؟!!

ثم بعد هذا ، إذا نزل هل يخلو منه العرش أو لا يخلو ، هذه مسألة أخرى تكلم فيها أهل الاثبات :

فمنهم من قال : لا يخلو منه العرش ، ونقل ذلك عن الأمام أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد ، وعن اسحق بن راهويه ، وحماد بن زيد ، وغيرهما .

ومنهم من أنكر ذلك ، وطعن في هذه الرسالة ، وقال : راويها عن أحمد ابن حنبل مجهول لا يعرف .

والقول بذلك معروف عند الأئمة : كحماد بن زيد ، واسحق بن راهويه ، قال الخلال في « كتاب السنة » : حدثنا جعفر بن محمد القرابلي ، ثنا أحمد بن محمد المقدمي ، ثنا سليمان بن حرب ، قال : سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال : يا أبا اسماعيل ! الحديث الذي جاء : « ينزل الله إلى سماء الدنيا » ، يتحول من مكان إلى مكان؟فسكت حماد بن زيد ، ثم قال : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء . ورواه ابن بطة في كتاب «الابانة» ، فقال : حدثني ابو القاسم حفص بن عمر الاردبيلي ، حدثنا ابو حاتم الرازي ، حدثنا سليمان بن حرب ، قال سأل بشر بن مري حماد بن زيد فقال : يا أبا اسماعيل ، الحديث الذي جاء : « ينزل الله إلى سماء الدنيا » ، أيتحول من مكان إلى مكان ؟ فسكت حماد بن زيد ، ثم قال : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء . وقال ابن بطة : وحدثنا أبو بكر النجاد ، ثنا أحمد بن علي الابار، ثنا على بن خشرم ، قال : قال اسحق بن راهويه : دخلت على عبد الله بن طاهر ، فقال : ما هذه الأحاديث التي ترونها ؟ قلت : أي شيء ، أصلح الله الأمير ؟ قال : تروون أن الله

ينزل إلى السماء الدنيا !اقلت: نعم ، رواها الثقات الذين يروون الأحكام .قال:أينزل ويدع عرشه ؟ قال : فقلت : يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه . قال :نعم. قلت : ولم تتكلم في هذا ؟!

وقد رواها اللالكائي أيضاً باسناد منقطع ، واللفظ مخالف لهذا . وهذا الاسناد واضح ، وهذه والتي قبلها حكايتان صحيحتان رواتها أئمة ثقات . فحماد بن زيد يقول: هو مكانه يقرب من خلقه كيف شاء ، فأثبت قربه إلى خلقه مع كونه فوق عرشه ، وعبد الله بن طاهر ـ وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان ـ كان يعرف أن الله فوق العرش ، وأشكل عليه أنه ينزل لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش ، فأقره الامام اسحق على أنه فوق العرش ، وقال له : يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش ؟ فقال له الأمير : نعم ، فقال له إسحق : لم تتكلم في هذا ؟ يقول : فإذا كان قادراً على ذلك لم يلزم من نزوله خلو العرش منه ، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش ، وكان هذا أهون من اعتراض من يقول : ليس فوق العرش شيء ، فينكر هذا وهذا .

ونظيره مارواه أبو بكر الاثرم في «السنة»،قال : حدثنا ابراهيم بن الحارث،يعني العبادي ، قال : حدثني الليث بن يحيى ، قال : سمعت ابراهيم بن الأشعث يقول : سمعت الفضيل بن عياض يقول : إذا قال الجهمي أنا أكفر برب يزول من مكانه ، فقل : أنا أومن برب يفعل ما يشاء . أراد الفضيل بن عياض رحمه الله مخالفة الجهمي الذي يقول إنه لا تقوم به الأفعال الاختيارية فلا يتصور منه أتيان ولا مجيء ولا استواء ولا غير ذلك من الافعال الاختيارية القائمة به . فقال الفضيل : إذا قال لك الجهمي : أنا أكفر به ، فقل : أنا أومن برب يفعل ما شاء . فأمره أن يؤمن بالرب الذي يفعل ما يشاء من الأفعال القائمة بذاته يشاؤها ، لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه .

ومثل ذلك ما يروى عن الأوزاعي وغيره من السلف أنهم قالوا في حديث النزول . قال اللالكائي : حدثنا المسير بن عثمان ، حدثنا أحمد ابن الحسين : ثنا احمد بن علي الابار ، قال : سمعت يحيى بن معين يقول : إذا سمعت الجهمي يقول : أنا أكفر برب ينزل ؛ فقل : أنا أومن برب يفعل ما يريد : فإن بعض من ينفي قيام الأفعال الاختيارية به : كالقاضي أبي بكر ، ومن اتبعه ، وابن عقيل ، والقاضي عياض ، وغيرهم يحمل كلامهم على أن مرادهم بقولهم : « يفعل ما يشاء » أن يحدث شيئاً منفصلاً عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلا . وهذا أوجبه أصلان لهم :

احدهما : أن الفعل عندهم هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ، فهم يفسرون أفعاله المتعدية مثل قوله تعالى : (خلق السموات والارض – ابراهيم – ١٩) وأمثاله : أن ذلك وجد فقدر من غير أن يكون منه فعل تام بذاته ، بل حاله قبل أن يخلق وبعدما خلق سواء ، لم يتجدد عندهم إلا إضافة ونسبة وهي أمر عدمي لا وجودي ، كما يقولون مثل ذلك في كونه يسمع أصوات العباد ، ويرى أعمالهم ، وفي كونه كلم موسى وغيره ، وكونه أنزل القرآن ، أو نسخ منه ما نسخ ؛ وغير ذلك ، فإنه لم يتجدد عندهم إلا مجرد نسبة وإضافة بين الخالق والمخلوق ، وهو أمر عدمي لا وجودي ، وهكذا يقولون في استوائه على العرش إذا قالوا : إنه فوق العرش ، وهذا قول ابن عقيل وغيره ، وهو أول قول القاضي أبي يعلي . ويسمي ابن عقيل هذه النسبة الاحوال ، ولعله يشبهها بالأحوال التي يثبتها من يثبتها من النظار ويقولون هي لا موجودة ولا معدومة ، كما يقول ذلك أبو هاشم ، والقاضيان أبو بكر وأبو يعلى ، وأبو المعالي الجويني في أول قوليه .

وأكثر الناس خالفوهم في هذا الأصل ، وأثبتوا له تعالى فعلا قائماً بذاته ، وخلقاً غير المخلوق ، ويسمى التكوين ، وهو الذي يقول به قدماء الكلابية ، كما ذكره الثقفي والضبعي وغيرهما من أصحاب أبي بكر محمد بن خزيمة في العقيدة التي كتبوها وقرؤوها

على أبي بكر محمد بن اسحق بن خزيمة لما وقع بينهم النزاع في مسألة القرآن ، وهوآخر قول القاضي أبي يعلى وجمهور الحنفية والحنبلية وأئمة المالكية والشافعية ، وهو الذي ذكره البغوي في «شرح السنة» عن أهل السنة، وذكره البخاري اجماع العلماء كما بسط ذلك في مواضع أخرى .

والأصل الثاني : نفيهم أن تقوم به أمور تتعلق به بقدرته ومشيئته ، ويسمون ذلك حلول الحوادث . فلما كانوا نفاة لهذا ، امتنع عندهم أن يقوم به فعل اختياري يحصل بقدرته ومشيئته ، لا لازم ولا متعد ، لانزول ولا مجيء ، ولا إتيان ولا خلق، ولا إحياء ولا إماتة ، ولا غير ذلك . فلهذا هكذا فسروا قول السلف بالنزول بأنه يفعل ما يشاء ، على أن مرادهم حصول مخلوق منفصل . ولكن كلام السلف صريح في أنهم لم يريدوا ذلك ، وإنما أرادوا الفعل الاختياري الذي يقوم به .

والفضيل بن عياض لم يرد أنه يخلو منه العرش ، بل أراد مخالفة الجهمية ، فإن قوله : « يفعل ما يشاء » لا يتضمن أنه لا بد أن يكون تحت العرش ، بل كلامه من جنس كلام السلف : كالأوزاعي ، وحماد بن زيد ، وغيرهما . ومنهم من أنكر ماروى عن أحمد في رسالته إلى مسدد ، وقال : راويها عن أحمد مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه احمد بن محمد البرذعي .

وأهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال :

منهم من ينكر أن يقال : يخلو أو لا يخلو ، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني المقدسي وغيره .

ومنهم من يقول : بل يخلو منه العرش ، وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن محمد بن منده مصنفاً في الإنكار على من قال : لايخلو منه العرش، وسماه: « الرد على من زعم أن الله في كل مكان ، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان ، وعلى من تأول النزول على غير النزول » وذكر أنه سئل :

عن حديث أخرجه ابو سعيد النقاش في «أقوال أهل السنة» ، عن أبي الحسن محمد بن علي المروزي ، عن محمد بن ابراهيم الدينوري ، عن أحمد [1] بن محمد البرذعي التميمي ، قال : لما أشكل على مسدد بن مسرهد أمر السنة ، وما وقع فيه الناس من القدر والرفض والاعتزال والإرجاء وخلق القرآن ، كتب إلى أحمد بن حنبل : أن اكتب إليّ سنة رسول الله ﷺ فكتب إليه :

بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد، ثم ذكر فيها : وينزل الله إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش وعن حديث روي عن اسحق بن راهويه في هذا المعنى .

وزعم عبد الرحمن [2] أن هذا اللفظ لفظ منكر في الحديث عنهما وعن غيرهما ، وحكمه عند أهل الاثر حكم حديث منكر ، قال : وأحمد بن محمد البرذعي مجهول ، لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه أحمد بن محمد فيمن روى عن أحمد بن محمد بن حنبل كأحمد بن محمد بن هانيء ، وأبو بكر الاثرم ، وأحمد بن محمد بن الحجاج ، وأبو بكر المروزي ، وأحمد بن محمد بن عيسى البراني القاضي ، وأحمد بن محمد الصائغ ، وأحمد بن محمد بن غالب القاص غلام خليل ، وأحمد بن محمد بن مزيد الوراق .

وزاد ابن الجوزي : أحمد بن محمد بن خالد أبا بكر القاضي ، وأحمد بن خالد ابا العباس البراني ، وأحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة ، وأحمد بن محمد بن عبد الله ابن صالح الاسدي ، وأحمد بن محمد بن عبد الحميد الكوفي ، وأحمد ابن محمد يحيى الكحال ، وأحمد بن محمد بن البخاري ، وأحمد بن محمد بن بطة ، وذكر أحمد ابن الحسن أبا الحسن الترمذي ، وأحمد بن سعيد وقيل : أبي الاشعبه الترمذي .

---

(١) هو في المصرية علي بن محمد البرذعي وفي الهندية أحمد وهو الأصح ، فأثبتناه بصوابه .

(٢) يحكي شيخ الاسلام رأي ابن منده في الحديثين اللذين سئل عنهما .

وذكر في المحمدين: محمد بن اسماعيل الترمذي ، قال : ولم يعد هذا فيمن روى عن مسدد أيضاً . قال : وهذا الحديث رواه عن النبي ﷺ جماعة من الصحابة على لفظ واحد منهم : أبو بكر الصديق ، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعثمان بن أبي العاص ، ومعاذ بن جبل ، وأبو أمامة ، وعقبة بن عامر ، وأبو ثعلبة الخشني ، ورفاعة بن عرابة الجهني ، وعبادة ابن الصامت ، وعمرو بن عبسه ، وابو هريرة ، وابو الدرداء ، وأبو موسى الأشعري ، وجابر بن عبد الله ، وجبير بن مطعم ، وأنس بن مالك ، وعائشة ، وأم سلمة ، وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين ، ولم يقل أحد منهم هذا اللفظ ، ولا من رواه من الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم .

ثم ساق الأحاديث بألفاظها ، وذكر أن أحداً منهم لم يقل هذا اللفظ . قال : وهو لفظ موافق لمن زعم أنه لا يخلو منه مكان ورأى من زعم أنه ليس له مكان .

قال : وتأويل من تأول النزول مخالف لقول من قال : ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة ، وقوله : فلا يزال كذلك إلى الفجر .

قلت : القائلون بذلك لم يقولوا : إن هذا اللفظ في الحديث ، وليس في الحديث أيضاً أنه لا يخلو منه العرش ، كما يدعيه المدعون لذلك ، فليس في الحديث لا لفظ المثبتين لذلك ، ولا لفظ النفاة له . وهؤلاء يقولون : إنهم يتأولون النزول على غير النزول ، بل قد يكون من هؤلاء من ينفي نزولاً يقول به ، ويجعل النزول مخلوقاً منفصلاً عنه ، وعامة رد ابن منده المستقيم إنما يتناول هؤلاء ، لكنه زاد زيادات نسب لأجلها إلى البدع ، ولهذا كانوا يفضلون أباه أبا عبد الله عليه ، وكان اسماعيل بن الفضل التميمي وغيره يتكلمون فيه في ذلك كما هو معروف عنهم .

قال عبد الرحمن : قال أبي في الرد على من تأول النزول على غير النزول : واحتج في إبطال الاخبار الصحاح بأحاديث موضوعة ، وادعى المدبر انه يقول بحديث

النزول فحرفه على من حضر مجلسه ، وأنكر في خطبته ما أنزل الله في كتابه من حجه ، ومابين الرسول ﷺ من أنه ينزل بذاته، وتأول النزول على معنى الأمر والنهي لا حقيقة النزول ، وزعم أن أئمتهم العارفين بالأصول ينزهون الله عن التنقلات فأبطل جميع ماأخرج في هذا الباب ، وكان مذهبه غير ظاهر الحديث ، واعتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد [١] .

وقوله تعالى (ليس كمثله شيء ـ الشورى ـ ١١) نفى التشبيه من جميع الجهات وكل المعاني ، ولكن لم يجدوا الناس الطريق إلى ثلب الأئمة إلا بهذا الطريق الذي هو به أولى ، ثم قصد [٢] تعليل حديث النزول بما لايعد علة ولا خلافا من قول الراوي : « ينزل » ، ويقول : « إذا مضى نصف الليل » ، وقال بعضهم : « ثلث الليل ، ونصف الليل » قال : وليس هذا اختلافا ولكنه حمل ، واحتج معها بحديث محمد بن يزيد بن سنان ، عن أبيه ، عن زيد بن أبي أنيسة ، عن طارق ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ أنه قال « إنه يأمر مناديا ينادي كل ليلة » قال : وهذا حديث موضوع موافق لمذهبه . زعم أن يحيى القطان ، وابن مهدى ، والبخاري ، ومسلم ، أخرجوا في كتبهم مثل هؤلاء الضعفاء المتروكين ترديداً منه وجهلا ، وأعاد حديث أبي هاشم الرفاعي عن بعض ، رواه محاضر وغير واحد ، قال : « إن الله ينزل كل ليلة » ، وكذلك حديث طارق رواه عن عبد الله بن عباس ، عن زيد بن أنيسة ، عن طارق ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قوله : « إن الله ينزل كل ليلة » ، وأما حديث الحسن ، عن عثمان بن أبي العاص ، فقد تقدم علته فيما ذكرنا ، وليس في هذه الأحاديث ولا رواتها مايصح ، قال :

---

(١) في الهندية فراغ بعد هذا الكلام يزيد على سطر .

(٢) أي المدبر .

ولو سكت عن معرفة الحديث كان أجمل بـه وأحسن ، إذ قـد سلب الله معرفته وأرسخ في قلبه تبطيل الأخبار الصحاح واعتماد معقوله الفاسد .

فهذا نقل عبد الرحمن لكلام أبيه ، وأبوه أعلم منـه وأفقـه وأسدّ قولا ، ثم أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن مندة هذا قال : حدثنا محمد بن محمد بن الحسن ، ثنا عبد الله بن محمد الوراق ، ثنـا زكريا بن يحيى الساجي ، ثم قال عبـد الرحمن : حدثني أحمد بن نصر ، قال : كنت عند سليمان بن حرب فجاء إليه رجل كلامي من أصحاب الكلام فقال له : تقولون إن الله على عرشه لايزال ، ثم تروون أن الله ينزل إلى السماء ؟ فقال : عن حماد بن زيد أن الله على عرشه ، ولكنـه يقرب من خلقـه كيف شاء . قال عبد الرحمن : ومن زعم أن حماد ابن زيد ، وسليمان بن حرب ، أرادا بقوله : يقرب من خلقه كيف شاء أن لايزول عن مكانه ، فقد نسبهما إلى خلاف ماورد من الكتاب والسنة . قال : وحدثنا عبد الصمد بن محمد المعاصمي ببلخ أنبـأنا إبراهيم بن أحمد المستملي ، قال أنبأنا عبد الله بن أحمد ابن حراش ، قال حدثنا أحمد بن الحسن بن زياد ، حدثنا إبراهيم ابن الأشعث ، قال : سمعت الفضيل بن عيـاض يقول : إذا قال لك الجهمي أنا لا أومن برب ينزل عن مكانـه ، فقل له : أنا أومن برب يفعل مايشاء . قال : رواه جماعة عن فضيل بن عياض . قال : ولم يرد به أحد أن الله يفعل ماذهب إليه الزنادقة ، فلا يبقى خلاف بـين من يقول : أنا أكفر برب ينزل ويصعد ، وبين من يقول : أنا اومن برب لايخلو منه العرش في إبطـال مانطق به الكتاب والسنة . ثم روى باسناده عن الفضيل بن عيـاض ، إذا قال الجهمي : أنا اكفر برب ينزل ويصعـد ، فقل آمنت برب يفعـل مايشاء .

قلت : زكريا بن يحيى الساجي أخذ عنـه أبو الحسن الأشعري ما أخـذه من أصول أهل السنة والحديث وكثير مما نقل في كتاب مقالات الاسلاميين من مذهب أهل السنة والحديث ، وذكر عنهم ماذكره حماد بن زيد من أنه فوق العرش وأنـه

يقرب من خلقه كيف شاء . ومعنى ذلك عنده وعند من ينفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته أنه يخلق أعراضاً في بعض المخلوقات يسميها نزولا : كما قال : إنه يخلق في العرش معنى يسميه استواء . وهو عند الأشعري لايقرب العرش إلى ذاته من غير أن يقوم به فعل ، بل يجعل أفعاله اللازمة كالنزول والاستواء كأفعاله المتدية كالخلق والإحسان ، وكل ذلك عنده هو المفعول المنفصل عنه .

والأشعري وأئمة أصحابه كالقاضي أبي بكر وغيره يقولون : إن الله فوق العرش بذاته ، ولكن يقولون في النزول ونحوه من الأفعال هذا القول بناء على أصلهم نفي قيام الحوادث به ، والسلف الذين قالوا يفعل مايشاء وينزل كيف شاء وكما شاء ، والفضيل بن عياض قال : إذا قال لك الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه ، فقل أنا أومن برب يفعل مايشاء ، مرادهم نقيض هذا القول يتناول هؤلاء ، وعلى هذا لايبقى خلاف بين من يقول ينزل ويصعد ، وبين من ينفي ذلك ، وذلك لأن الأفعال المنفصلة لم ينازع فيها أحد من المسلمين ، فعلم أن مراد هؤلاء إثبات الفعل الاختياري القائم به ولكنهم مع هذا ليس في كلامهم أنهم كانوا يعتقدون خلو العرش منه وأنه لايبقى فوق العرش : كما ذكره عبد الرحمن وزعم أنه معنى الحديث ، وروي باسناده من « كتاب السنة » لعبد الله بن أحمد بن حنبل قال : أخبرنا محمد بن محمد بن الحسن ، حدثني أبي ثنا أحمد بن محمد بن عمر الابناني ، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ، ثنا أبي ، ثنا موسى بن داود أبو معمر ، ثنا عباد بن العوام ، قال : قدم علينا شريك فسألته عن الحديث « إن الله ينزل ليلة النصف من شعبان » . قلنا : إن قوما ينكرون هذه الأحاديث !! قال : فما يقولون ؟ قلنا : يطعنون فيها ، فقال : إن الذين جاؤوا بهذه الأحاديث هم الذين جاؤوا بالقرآن وبالصلاة وبالصوم ، فما يعرف الله إلا بهذه الأحاديث .

قال : (١) وأما حديث اسحاق بن راهوية ، فرواه اسماعيل الترمذي وزكريا بن أبي حاتم أنهم تكلموا فيه . قال : والحديث حدث به أحمد بن موسى بن بريدة ، عن أحمد بن عبد الله بن محمد بن بشير ، عن الترمذي : سمعت اسحاق بن راهوية يقول : اجتمعت الجهمية إلى عبد الله بن طاهر يوما فقالوا له : أيها الأمير : إنك تقدم اسحاق وتكرمه وتعظمه ، وهو كافر يزعم أن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش . قال : فغضب عبد الله وبعث إليَّ ، فدخلت وسلمت ، فلم يرد عليَّ السلام ولم يستجلس ، ثم رفع رأسه وقال لي : ويلك يا اسحاق ، مايقول هؤلاء ؟ قال : قلت : لا أدري ، قال : تزعم أن الله سبحانه وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة ، ويخلو منه العرش ؟ فقلت : أيها الأمير ! لست أنا قلته ، قاله النبي ﷺ : ثنا أبو بكر بن عياش ، عن اسحاق ، عن الأغر بن مسلم ، أنه قال : أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال : « ينزل الله إلى سماء الدنيا في كل ليلة فيقول : من يدعوني فأستجيبَ له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له » ، ولكن مُرهم يناظروني . قال : فلما ذكرت له النبي ﷺ ، سكن غضبه ، وقال لي : إجلس ، فجلست . فقلت : مُرهم أيها الأمير يناظروني . قال : ناظروه ، قال : فقلت لهم : يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش أم لا ؟ قال : فإيش هذا ؟ قلت : إن زعموا أنه لا يستطيع أن ينزل إلا أن يخلو منه العرش ؟ فقد زعموا أن الله عاجز مثلي ومثلهم ، وقد كفروا . وإن زعموا أنه يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش ، فهو ينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء ، ولا يخلو منه المكان .

قال عبد الرحمن : والصحيح مما جري بين اسحاق وعبد الله بن طاهر ما أخبرنا

---

(١) أي عبد الرحمن .

أبي ، ثنا أبو عثمان عمر بن عبد الله البصري ، ثنا محمد بن حاتم ، سمعت اسحاق ابن ابراهيم بن خالد يقول : قال لي عبد الله بن طاهر : يا أبا يعقوب ! هذه الأحاديث التي تروونها في النزول ، يعني وغير ذلك ، ما هي ؟ قلت : أيها الامير ! هذه أحاديث جاءت مجيء الأحكام والحلال والحرام ، ونقلها العلماء ، فلا يجوز أن تُرد ، هي كما جاءت بلا كيف . فقال عبد الله : صدقت ، ما كنت أعرف وجوهها إلى الآن ، قال : هي كما جاءت .

قال عبد الرحمن : ولا يخلو منه المكان كيفيةٌ تهدم النزول ، وتبطل قول من يقول : هي كما جاءت بلا كيف ؛ فيقال : بل مخاطبة اسحاق لعبد الله بن طاهر فيها زيادة على هذه الرواية كما ثبت ذلك في غير هذه ، ولكن هذه المخاطبات والمناظرات ينقل منها هذا ما لا ينقل غيره : كما نقلوا في مناظرة أحمد بن حنبل وغيره ، هذا ينقل ما لا ينقله هذا : كما نقل صالح وعبدالله والمروزي وغيرهم وكلهم ثقات ، واسحاق بسط الكلام مع ابن طاهر .

قال الشيخ أبو عثمان النيسابوري الصابوني الملقب بشيخ الإسلام في رسالته في السنة قال : ويعتقد أهل الحديث ويشهدون أن الله سبحانه وتعالى فوق سبع سمواته على عرشه كما نطق به كتابه في قوله : (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ـ الأعراف ـ ٥٣) ، وذكر عدة آيات من ذلك ؛ فإن هذا ذكره الله في سبعة مواضع من القرآن ، قال : وأهل الحديث يثبتون في ذلك ما أثبته الله تعالى ، ويؤمنون ويصدقون الرب جل جلاله في خبره ، و (يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ـ آل عمران ـ ٧) .

وروى باسناده من طريقه أن مالك بن أنس سئل عن قوله : (الرحمن على العرش استوى ـ طه ـ ٥) ؛ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا ضالاً ؛ وأمر أن يُخرج من

المجلس . وروى بإسناده الثابت عن عبد الله بن المبارك أنه قال : نعرف ربنا بأنه فوق سبع سمواته بائنا من خلقه ، ولا نقول كما قالت الجهمية : بأنه هاهنا ، وأشار بيده إلى الأرض .

وقال : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، يعني الحاكم ، في كتاب «التاريخ» الذي جمعه لأهل نيسابور ، وفي كتاب «معرفة أصول الحديث» اللذين جمعهما ولم يسبق إلى مثلهما ، قال : سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانيء ، سمعت الامام أبا بكر محمد بن اسحق ابن خزيمة يقول : من لم يُقر بأن الله على عرشه قد استوى فوق سبع سمواته ؛ فهو كافر به حلال الدم يستتاب ، فإن تاب ؛ وإلا ضربت عنقه ، وأُلقي على بعض المزابل .

قال الشيخ ابو عثمان : ويُثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف ، بل يثبتون ما أثبته رسول الله ﷺ ، وينتهون فيه اليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد على ظاهره ، ويكلون علمه إلى الله سبحانه وتعالى ، وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والاتيان المذكورين في قوله تعالى : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام – البقرة – ٢١٠) ، وقوله عز وجل (وجاء ربك والملك صفا صفا – الفجر – ٢٢) .

وقال : أخبرنا أبو بكر بن زكريا ، سمعت أبا حامد بن الشرقي ، سمعت حمدان السلمي وأبا داود الخفاف ، قالا : سمعنا اسحق بن ابراهيم الحنظلي ، يقول : قال لي الأمير عبد الله بن طاهر : يا أبا يعقوب ! هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا ، كيف ينزل ؟ قال : قلت : أعز الله الأمير ، لا يقال لأمر الرب كيف ! إنما ينزل بلا كيف .

قال : وسمعت أبا عبد الله الحافظ يقول : سمعت أبا زكريا يحيى بن محمد

العنبري ، سمعت ابراهيم بن أبي طالب ، سمعت أحمد بن سعيد بن ابراهيم أبا عبد الله الرباطي يقول : حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم ، وحضر اسحق ابن ابراهيم رحمه الله ، فسئل عن حديث النزول أصحيح هو ؟ قال : نعم ، فقال له بعض قواد عبد الله : يا أبا عبدالله ! أتزعم أن الله ينزل كل ليلة ؟! قال : نعم ، قال: كيف ينزل ؟ فقال إسحق : أثبته فوق ؛ فقال أثبته فوق ؛ فقال إسحق : قال الله عز وجل : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً ـ الفجر ـ ٢٢) ، فقال الأمير عبد الله : هذا يوم القيامة ، فقال اسحق : أعز الله الأمير ، من يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟!!

وقال أبو عثمان : قرأت في رسالة أبي بكر الاسماعيلي إلى أهل جيلان أن الله ينزل إلى السماء الدنيا على ماصح به الخبر عن النبي ﷺ ، وقد قال الله عز وجل : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ـ البقرة ـ ٢١٠) ، وقال : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً ـ الفجر ـ ٢٢) ؛ نؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف ، فلو شاء سبحانه أن يبين كيف ذلك فعل ؛ فانتهينا إلى ما أحكمه ، وكففنا عن الذي يتشابه ، اذ كنا قد أمرنا به في قوله : (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتب وأُخر ُمتشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ ؛ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ـ آل عمران ـ ٧) .

وروى ابن منده باسناده عن حرب بن اسماعيل ، قال : سألت إسحق ابن ابراهيم ، قلت : حديث النبي ﷺ « ينزل الله إلى السماء الدنيا » ؟ قال : نعم ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا كما شاء و كيف شاء . وقال عن حرب : لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين، ينزل الله تعالى ، « لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون » .

وروى أيضاً عن حرب قال : هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها ، وهو مذهب أحمد بن حنبل ، واسحق بن راهويه ، والحميدي ، وغيرهم .وكان قولهم :إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وروى أيضاً عن حرب : قال : قال إسحق بن إبراهيم : لا يجوز لأحد أن يتوهم على الخالق بصفاته وأفعاله توهم ما يجوز التفكر والنظر في أمر المخلوقين ؛ وذلك أنه يمكن أن يكون موصوفاً بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثها إلى السماء الدنيا كما شاء ،ولا يسأل كيف نزوله لأنه الخالق يصنع كيف شاء .

وروى أيضاً عن محمد بن سلام ، قال: سأل فضالة عبد الله بن المبارك عن النزول ليلة النصف من شعبان ؛ فقال عبد الله : ينزل كيف شاء .

وروى عن ابن المبارك قال : من قال لك يا مشبه ؛ فاعلم أنه جهمي .

وقال عبد الرحمن بن منده : إياك أن تكون فيمن يقول : أنا أومن برب يفعل ما يشاء ، ثم ينفي ما في الكتاب والسنة مما شاء الله ويوجب على خلقه الايمان به . إن عليه كل ليلة أن ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا ، والزنادقة ينكرونه بزعمهم أن الله لا يخلو منه مكان .

ورُوي حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد ، عن جرير ، عن ليث ، عن بشر ، عن أنس : أن النبي ﷺ قال : « إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته » .

قلت : ضعف أبو قاسم اسماعيل التيمي وغيره من الحفاظ هذا اللفظ مرفوعاً ، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» ، وقال ابو القاسم التيمي: « ينزل » معناه صحيح أنا أقر به ، لكن لم يثبت مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، وقد يكون المعنى صحيحاً وإن كان اللفظ نفسه ليس بمأثور ؛ كما لو قيل : إن الله هو بنفسه وذاته خلق السموات

والارض ، وهو بنفسه وذاته كلم موسى تكليما ، وهو بنفسه وذاتـــه استوى على العرش ، ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو بنفسه فعلها ؛ فالمعنى صحيح ،وليس كل ما يتبين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن .

فهذا تلخيص ماذكره عبد الرحمن بن منده مع انه استوعب طرق هذاالحديث وذكر ألفاظه مثل قوله : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا إذا مضى ثلث الليل الاول ، فيقول : أنا الملك ، من ذا الذي يسألني فأعطيـــه ؟ من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ، فلا يزال كذلك إلى الفجر » . وفي لفظ : « إذا بقي من الليل ثلثاه يهبط الرب إلى سماء الدنيـا » ، وفي رواية يقول : « لا يسأل عن عبادي غيري ، من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ » ، وفي رواية عمروابن عبسة : « إن الرب يتدلى في جوف الليل إلى السماء الدنيا » ، وفي لفظ : « حتـــى ينشق الفجر ، ثم يرتفع » وذكر نزوله عشية عرفة من عدة طرق ، وكذلك ليـلة النصف من شعبان ، وذكر نزوله يوم القيامة في ظلل من الغمام ، وحديث يوم المزيد في يوم الجمعة من أيام الآخرة ، وما فيه من ذكر نزوله وارتفاعه وأمثـال ذلك من الاحاديث ، وهو ينكر على من يقول إنه لا يخلو منه العرش ، ويجعل هذا مثل قول من يقول : إنه في كل مكان ، ومن يقول : إنه ليس في مكان .

وكلامه من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين :

قول من يقول :إنه ينزل نزولا يخلو منه العرش .

وقول من يقول : مـا ثم نزول أصلا كقول من يقول : ليس له فعـــل يقوم بذاته باختياره ؛

وهاتان الطائفتان ليس عندهما نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العبـاد الذي يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر . ثم منهم من ينفي النزول عنه ، ينزه عن مثل ذلك . ومنهم من أثبت عليه نزولا من هذا الجنس، يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر ؛

فأولئك يقولون : هذا القول باطل ؛ فتعين الثاني . وهو يحمل كلام السلف « يفعل ما يشاء » على أنه نزول يخلو منه العرش ، ومن يقابله يحمله أن المراد مفعول منفصل عن الله .

وفي الجملة : فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش ، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة ، ولم ينقل عن أحد منهم باسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه ، وما ذكره عبد الرحمن من تضعيف الرواية عن إسحاق فقد ذكرنا الرواية الأخرى الثابتة التي رواها ابن بطة وغيره ، وذكرنا أيضاً اللفظ الثابت عن سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد ؛ رواه الخلال وغيره . وأما رسالة أحمد بن حنبل إلى مسدد بن مسرهد فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم ، تلقوها بالقبول ، وقد ذكرها أبو عبد الله بن بطة في كتاب «الإبانة» ، واعتمدها غير واحد كالقاضي أبي يعلى وكتبها بخطه .

وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقول يخلو أو لا يخلو . وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش . وكثير منهم يتوقف عن أن يقال : يخلو أو لا يخلو لشكهم في ذلك ، وأنهم لم يتبين لهم جواب أحد الأمرين ، وأما مع كون الواحد منهم قد ترجح عنده أحد الأمرين لكن يمسك في ذلك لكونه ليس في الحديث ، ولما يخاف من الانكار عليه . وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم .

والقول الثالث [1] — وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها — أنه لا يزال فوق العرش ، ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا ، ولا يكون العرش فوقه . وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة ، وليس نزوله كنزول

---

(١) كان شيخ الاسلام قبل قليل قد تعرض لآراء أهل الحديث ، وأورد رأيين وهذا ثالثها .

أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم ؛ بل الله منزه عن ذلك ، وسنتكلم عليه إن شاء الله ، وهذه المسألة تحتاج إلى بسط .

وأما قول النافي : إنما ينزل أمره ورحمته ؛ فهذا غلط لوجوه ، وقد تقدم التنبيه على ذلك على تقدير كون النفاة من المثبتة للعلو . وأما إذا كان من النفاة للعلو والنزول جميعاً ؛ فيجاب أيضاً بوجوه :

أحدها : أن الأمر والرحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها كالملائكة ، وإما أن يراد بها صفات وأعراض . فإن أريد الأول ؛ فالملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت ، وهذا خص النزول بجوف الليل ، وجعل منتهاه سماء الدنيا ، والملائكة لا يختص نزولهم بهذا الزمان ولا بهذا المكان . وإن أريد صفات وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقة والتضرع وحلاوة العبادة ونحو ذلك؛ فهذا حاصل في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا .

الثاني : أن الحديث في الصحيح: «أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول : لا يسأل عن عبادي غيري » ، ومعلوم أن هذا كلام الله الذي لا يقوله غيره .

الثالث : أنه قال : « ينزل إلى السماء الدنيا ، فيقول : من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر» ، ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل إلا الله ، وأمره ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك .

الرابع : نزول أمره ورحمته ؛ وحينئذ فهذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم ، فنفس تأويله يبطل مذهبه ؛ ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين : ينزل أمره ورحمته ؛ فقال له المثبت : فمن ينزل ؟! ما عندك فوق شيء ؛ فلا ينزل منه لا أمره ولا رحمته ولا غير ذلك ؟! فبهت النافي وكان كبيراً فيهم .

الخامس : أنه قد روي في عدة أحاديث : « ثم يعرج » ، وفي لفظ «ثم يصعد» .

السادس : أنه إذا قدر أن النازل بعض الملائكة ، وأنه ينادي عن الله ؛ كما حرف بعضهم لفظ الحديث فرواه « يُنزِلُ » من الفعل الرباعي المتعدي أنه يأمر منادياً ينادي ؛ لكان الواجب أن يقول : من يدعو الله فيستجيب له ؟ من يسأله فيعطيه؟ من يستغفره فيغفر له ؟ كما ثبت في «الصحيحين» ، «وموطأ مالك» و«مسند أحمد ابن حنبل » ، وغير ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا أحب الله العبد نادى في السماء ياجبريل : إني أحب فلانا فأحبه ؛ فيحبه جبريل ؛ ثم ينادي جبريل : إن الله يحب فلانا فأحبوه ؛ فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض[1] » ، وقال في البغض مثل ذلك ؛ فقد بين النبي ﷺ الفرق بين نداء الله ونداء جبريل ، فقال في نداء الله : « يا جبريل ! إني أحب فلانا فأحبه » ، وقال في نداء جبريل : « إن الله يحب فلاناً فأحبوه » ، وهذا موجب اللغة التي بها خوطبنا ، وموجب جميع اللغات ، فإن ضمير المتكلم لايقوله إلا المتكلم . فأما من أخبر عن غيره فإنما يأتي باسمه الظاهر وضمائر الغيبة . وهم يمثلون نداء الله بنداء السلطان ويقولون : قد يقال : نادى السلطان ، إذا أمر غيره بالنداء ــ وهذا كما قالت الجهمية المحضة في تكليم الله لموسى : أنه أمر غيره فكلمه ، لم يكن هو المتكلم ــ ؛ فيقال لهم : إن السلطان إذا أمر غيره أن ينادي أو يكلم غيره أو يخاطبه ؛ فإن المنادي ينادي : معاشر الناس ! أمر السلطان بكذا ، أو رسم بكذا ، لايقول إني أمرتكم بذلك . ولو تكلم بذلك لأهانه الناس ، ولقالوا : من أنت حتى تأمرنا ؟! والمنادي كل ليلة يقول : « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » كما في ندائه لموسى عليه السلام : (إنني أنا الله لاإله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري ـ طه ـ ١٤) ، وقال : (إني أنا الله رب العالمين ـ القصص ـ ٣٠) . ومعلوم أن الله لو أمر ملكاً أن ينادي كل ليلة أو ينادي موسى لم يقل الملك : « من يدعوني فأستجيب

---

(١) هو في البخاري ، باب كلام الله مع جبريل ، بلفظ مخالف قليلاً .

له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » ، ولايقول : « لا يسأل عن عبادي غيري » .

وأما قول المعترض [1] : إن الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول في التقدم والتأخر والطول والقصر ؛

فيقال له : الجواب عن هذا كالجواب عن قولك : هل يخلو منه العرش ، أو لايخلو منه ؟ وذلك أنه إذا جاز أنه ينزل ولا يخلو منه العرش ؛ فتقدم النزول وتأخره وطوله وقصره كذلك بناء على أن هذا نزول لايقاس بنزول الخلق. وجماع الأمر أن الجواب عن مثل هذا السؤال يكون بأنواع :

أحدها: أن يبين أن المنازع النافي يلزمه من اللوازم ماهو أبعد عن المعقول الذي يعرف به مما يلزم المثبت ، فإن كان مما يحتج به من المعقول حجة صحيحة ؛ لزم بطلان النفي ، فيلزم الاثبات ؛ إذ الحق لايخلو عن النقيضين . وإن كان باطلا ؛ لم يبطل به الاثبات ، فلا تعارض ماثبت بالفطرة العقلية والشرعة النبوية ، وهذا كما إذا قال : لو كان فوق العرش لكان جسما ، وذلك ممتنع ؛ فيقال له : للناس هنا ثلاثة أقوال :

منهم من يقول : هو فوق العرش وهو جسم .

ومنهم من يقول : هو فوق العرش ، ولا أقول هو جسم ، ولا ليس بجسم ، ثم من هؤلاء من يسكت عن هذا النفي والاثبات لأن كليهما بدعة في الشرع .

ومنهم يستفصل من يسمي الجسم ، فإن فسر بما يجب تنزيه الرب عنه ؛ نفاه وبين أن علوه على العرش لا يستلزم ذلك ، وإن فسر بما يتصف الرب به ؛ لم ينف ذلك المعنى . فالجسم في اللغة هو البدن، والله منزه عن ذلك ، وأهل الكلام قد

---

(١) عاد شيخ الاسلام للاجابة على الاعتراضات الواردة في أول الكتاب .

يريدون بالجسم ماهو مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة. وكثير منهم من ينازع في كون الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا ، بل أكثر العقلاء من بني آدم عندهم أن السموات ليست مركبة لا من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة ؛ فكيف يكون رب العالمين مركباً من هذا وهذا ؟ فمن قال : إن الله جسم ، وأراد بالجسم هذا المركب ؛ فهو مخطيء في ذلك . ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله ؛ فقد أصاب في نفيه عن الله ، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده .

ولفظ التركيب قد يراد به أنه ركبه مركب ، أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع ، أو أنه يقبل التفريق ، والله منزه عن ذلك كله . وقد يراد بلفظ الجسم والمتحيز مايشار إليه بمعنى أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء ، وأنه يقال : هو هنا وهناك ، ويراد به القائم بنفسه ، ويراد به الموجود . ولا ريب أن الله موجود قائم بنفسه ، وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء ، وهو فوق العرش . فإذا سمى المسمي مايتصف بهذه المعاني جسما ؛ كان كتسمية الآخر مايتصف بأنه حي عالم قادر جسما ، وتسمية الآخر ماله حياة وعلم وقدرة جسما .

ومعلوم أن هؤلاء كلهم يتنازعون في ثلاث مقامات :

أحدها : أن تسمية مايتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة في الشرع واللغة ؛ فلا أهل اللغة يسمون هذا جسما ، بل الجسم عندهم هو البدن كما نقله غير واحد من أئمة اللغة ، وهو مشهور في كتب اللغة ؛ قال الجوهري في « صحاحه » المشهور : قال أبو زيد : الجسم الجسد ، وكذلك الجسمان والجثمان ، وقال الأصمعي : الجسم والجثمان الجسد ، والجثمان الشخص ، قال : والأجسم الأضخم بالبدن ، وقال ابن السكيت : تجسمت الأمر أي ركبت أجسمه ، وجسيمه أي معظمه ، قال : وكذلك تجسمت الرجل والجبل أي ركبت أجسمه .

وقد ذكر الله لفظ الجسم في موضعين من القرآن ؛ في قوله تعالى : (وزاده بسطة في العلم والجسم ـ البقرة ـ ٢٤٧) ، وفي قوله تعالى : (وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم ـ المنافقون ـ ٤) . والجسم قد يفسر بالصفة القائمة بالمحل وهو القدر والغلظ ؛ كما يقال : هذا الثوب له جسم ، وهذا ليس له جسم أي له غلظ وضخامة بخلاف هذا ، وقد يراد بالجسم نفس الغلظ والضخم .

وقد ادعى طوائف من أهل الكلام النفاة أن الجسم في اللغة هو المؤلف المركب ، وأن استعمالهم لفظ الجسم في كل مايشار إليه موافق اللغة ؛ قالوا : لأن كل مايشار إليه ؛ فإنه يتميز منه شيء عن شيء ، وكل ما كان كذلك ؛ فهو مركب من الجواهر المنفردة التي كل واحد منها جزء ولايتجزأ ولا يتميز منه جانب عن جانب ، أو من المادة والصورة اللذين هما جوهران عقليان كما يقول ذلك بعض الفلاسفة . قالوا : وإذا كان هذا مركباً مؤلفاً ؛ فالجسم في لغة العرب هو المؤلف المركب ؛ بدليل أنهم يقولون : رجل جسيم ، وزيد أجسم من عمرو ، إذا كثر ذهابه في الجهات ، ليس يقصدون بالمبالغة في قولهم : أجسم وجسيم إلا لمن كثرت الأجزاء المتضمة والتأليف ؛ لأنهم لايقولون : أجسم فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفاته وصفاته غير الاجتماع ، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل : أجسم ، ورجل جسيم ؛ فدل ذلك على أن قولهم : جسم ؛ يفيد التأليف .

فهذا أصل قول هؤلاء النفاة ، وهو مبني على أصلين : سمعي لغوي ، ونظري عقلي فطري .

أما السمعي اللغوي فقولهم : إن أهل اللغة يطلقون لغة الجسم على المركب ، وهم استدلوا عليه بقوله : هو أجسم إذا كان أغلظ وأكثر ذهابا في الجهات ، وأن هذا يقتضي أنهم اعتبروا كثرة الأجزاء .

فيقال : أما المقدمة الأولى وهو : أن أهل اللغة يسمون كل ما كان له مقدار

بحيث يكون أكبر من غيره أو أصغر ؛ جسما ؛ فهذا لايوجد في لغة العرب البتة ، ولايمكن أحد أن ينقل عنهم أنهم يسمون الهواء الذي بين السماء والأرض جسما ، ولا يسمون روح الإنسان جسما . بل من المشهور أنهم يفرقون بين الجسم والروح ؛ ولهذا قال تعالى : (وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم ــ المنافقون ــ ٤) ، يعني أبدانهم دون أرواحهم الباطنة . وقد ذكر نقلة اللغة أن الجسم عندهم هو الجسد . ومن المعروف في اللغة أن هذا اللفظ يتضمن الغلظ والكثافة ، فلا يسمون الأشياء القائمة بنفسها إذا كانت لطيفة كالهواء وروح الإنسان ، وإن كان لذلك مقدار يكون بعضه أكبر من بعض ، لكن لايسمى في اللغة ذلك جسما ، ولا يقولون في زيادة أحدهما على الآخر : هذا أجسم من هذا ، ولايقولون : هذا المكان الواسع أجسم من هذا المكان الضيق ، وإن كان أكبر منه ، وإن كانت أجزاؤه زائدة على أجزائه عند من يقول : بأنه مركب من الأجزاء ؛ فليس كل ماهو مركب عندهم من الأجزاء يسمى جسما ، فلا يوجد في الكلام قبض جسمه ، ولاصعد بجسمه إلى السماء ، ولا أن الله يقبض أجسامنا حيث يشاء ؛ إنما يسمون ذلك روحاً ، ويفرقون بين مسمى الروح ومسمى الجسم كما يفرقون بين البدن والروح ، وكما يفرقون بين الجسد والروح ، فلا يطلقون لفظ الجسم على الهواء ؛ فلفظ الجسم عندهم يشبه لفظ الجسد ؛ قال الجوهري : الجسد البدن ، تقول فيه تجسد كما تقول في الجسم تجسم ؛ كما تقدم نقله عن أئمة اللغة أن الجسم هو الجسد .

فعلم أن هذين اللفظين مترادفان ، أو قريبا من الترادف ؛ ولهذا يقولون : لهذا الثوب جسد كما يقولون له جسم إذا كان غليظاً ثخيناً صفيقاً ، وتقول العلماء : النجاسة قد تكون مستجسدة كالدم والميتة ، وقد لاتكون مستجسدة كالرطوبة ، ويسمون الدم جسدا كما قال النابغة :

فلا لعمر الذي قد زرته حججا   وما أريق على الأنصاب من جسد

كما يقولون : له جسم ؛ فبطل ماذكروه عن اللغة أن كل ما يتميز منه شيء عن شيء يسمونه جسما .

المقدمة الثانية : أنه لو سلم ذلك فقولهم : أن هذا جسم يطلقونه عند تزايد الأجزاء ، هو مبني على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة ، وهذا لو قدر أنه صحيح ؛ فأهل اللغة لم يعتبروه ، ولا قال أحد منهم ذلك ؛ فعلم أنهم إنما لحظوا غلظه وكثافته . أما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقلتها ؛ فهذا لايتصوره أكثر عقلاء بني آدم ، فضلا عن أن ينقل عن أهل اللغة قاطبة أنهم أرادوا ذلك بقولهم جسيم وأجسم . والمعنى المشهور في اللغة لايكون مسماه مالا يفهمه إلا بعض الناس ، وإثبات الجواهر المنفردة أمر خص به بعض الناس ؛ فلا يكون مسمى الجسم في اللغة مالا يعرفه إلا بعض الناس ، وهو المركب من ذلك .

وأما الأصل الثاني العقلي [1] فقولهم : إن كل مايشار إليه بأنه هنا أو هناك ؛ فإنه مركب من الجواهر المنفردة ، أو من المادة والصورة . وهذا بحث عقلي ، وأكثر عقلاء بني آدم من أهل الكلام وغير أهل الكلام ينكرون أن يكون ذلك مركبا من الجواهر المنفردة ، أومن المادة والصورة ، وإنكار ذلك قول ابن كلاب وأتباعه من الكلابية – وهو إمام الأشعري في مسائل الصفات – وهو قول الهشامية ، والبخارية ، والضرارية ، وبعض الكرامية . وهؤلاء الذين أثبتوا الجوهر الفرد زعموا أنا لانعلم لا بالحس ولا بالضرورة أن الله أبدع شيئا قائما بنفسه ، وأن جميع مانشهده مخلوق . من السحاب والمطر والحيوان والنبات والمعدن وبني آدم وغير بني آدم ، فإن مافيه أنه أحدث ألوانا في الجواهر المنفردة كالجمع والتفريق والحركة والسكون .

---

(١) كان شيخ الاسلام رحمه الله قد رد قبل قليل أصول النفاة الى أصلين : لغوي وعقلي ، فلما استنفد الحديث عن الأصل اللغوي بدأ هنا بالحديث عن الأصل العقلي .

وأنكر هؤلاء أن يكون الله لما خلقنا أحدث أبداننا قائمة بأنفسها أو شجراً وثمراً أو شيئاً آخر قائماً بنفسه ، وإنما أحدث عندهم أعراضاً . وأما الجواهر المنفردة فلم تزل موجودة . ثم يقول : إنها محدثة ، منهم من يقول : إنهم علموا حدوثها بأنها لم تخل من الحوادث ، ومالم يخل من الحوادث ؛ فهو حادث .

قالوا : فبهذا الدليل العقلي وأمثاله علمنا أنه ما أبدع شيئاً قائماً بنفسه ؛ لأنا نشهده من حلول الحوادث المشهودة كالسحاب والمطر . وهؤلاء في معاد الأبدان يتكلمون فيه على هذا الأصل : فمنهم من يقول يفرق الأجزاء ثم يجمعها ، ومنهم من يقول : يعدمها ثم يعيدها ؛ واضطربوا ههنا فيما إذا أكل حيوان حيواناً فكيف يعاد ؟ وادعى بعضهم أن الله يعدم أجزاء العالم ، ومنهم من يقول : هذا لايمكن أن يعلم ثبوته ولا انتفاؤه . ثم المعاد عندهم يفتقر إلى أن يبتدىء هذه الجواهر ، والجهم ابن صفوان منهم يقول بعدمها بعد ذلك ، ويقول بفناء الجنة والنار لامتناع دوام الحوادث عنده في المستقبل كامتناع دوامها في الماضي ، وأبو الهذيل العلاف يقول بعدم الحركات . وهؤلاء ينكرون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض ، أو انقلاب جنس إلى جنس ، بل الجواهر عندهم متماثلة ، والأجسام مركبة منها ، وما ثم إلا تغيير التركيب فقط ، لا انقلاب ولا استحالة .

ولاريب أن جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم على إنكار هذا ، والطبايعية[1] والفقهاء ممن يقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض كما هو موجود في كتبهم . والأجسام عندهم ليست متماثلة ؛ بل الماء يخالف الهواء ، والهواء يخالف التراب ، وأبدان الناس تخالف النبات ؛ ولهذا صارت النفاة إذا أثبت أحد شيئاً من الصفات ؛ كان ذلك مستلزماً لأن يكون الموصوف عندهم جسماً ، – وعندهم الأجسام متماثلة – فصاروا يسمونه مشبهاً بهذه المقدمات التي يلزمهم مثل ما ألزموه لغيرهم ، وهي متناقضة لايتصور أن ينتظم منها قول صحيح ، وكلها مقدمات ممنوعة عند جماهير العقلاء ،

---

(١) كذا الأصل .

وفيها من تغيير اللغة والمعقول مادخل بسبب هـذه الأغاليط والشبهات حتى يبقى الرجل حائرا لايهون عليه إبطال عقله ودينه ، والخروج عن الإيمان والقرآن ؛ فإن ذلك كله مطابق على إثبات الصفات ، ولا يهون عليه التزام مايلزمونه من كون الرب مركباً من الأجزاء ومماثلا للمخلوقات ؛ فإنه يعلم أيضاً بطلان هذا ، وأن الرب عز وجل يجب تنزيهه عن هذا ؛ فإنه سبحانه أحد صمد ، والأحد ينفي التمثيل ، والصمد ينفي أن يكون قابلاً للتفريق والتقسيم والبعضية سبحانه وتعالى فضلاً عن كونه مؤلفاً مركباً ركب وأُلف من الأجزاء ؛ فيفهمون من يخاطبون أن ماوصف به الرب نفسه لايعقل إلا في بدن مثل بدن الإنسان ، بل وقد يصرحون بذلك ويقولون : الكلام لايكون إلا من صورة مركبة مثل فم الإنسان ونحو ذلك مما يدعونه .

وإذا قال النفاة لهم : متى قلتم أنه يرى ؛ لزم أن يكون مركباً مؤلفاً ؛ لأن المرئي لايكون إلا بجهة من الرائي ، ومايكون بجهة من الرائي لايكون إلا جسما ، والجسم مؤلف مركب من الأجزاء ، أو قالوا : إن الرب إذا تكلم بالقرآن أوغيره من الكلام ؛ لزم ذلك ، وإذا كان فوق العرش ؛ لزم ذلك ؛ صار المسلم العارف بما قاله الرسول ﷺ يعلم أن الله يُرى في الآخرة لما تواتر عنده من الأخبار عن الرسول ﷺ بذلك ، وكذلك يعلم أن الله تكلم بالقرآن وغيره من الكلام ، ويعلم أن الله فوق العرش مايدل على ذلك مع مايوافق ذلك من القضايا الفطرية التي خلق الله عليها عباده .

وإذا قالوا له : — هذا يستلزم أن الله يكون مركباً من الأجزاء المنفردة ، والمركب لابد له من مركب ؛ فيلزم أن يكون الله محدَثاً ؛ إذ المركب يفتقر إلى أجزائه ، وأجزاؤه تكون غيره ، وما افتقر إلى غيره ؛ لم يكن غنياً واجب الوجود بنفسه — حيروه وشككوه إن لم يجعلوه مكذباً لما جاء به الرسول ، مرتداً

عن بعض ما كان عليه من الإيمان ، مع أن تشككه وحيرته تقدح في إيمانه ودينه وعلمه وعقله ؛

فيقال لهم : أما كون الرب سبحانه وتعالى مركباً ركبه غيره ؛ فهذا من أظهر الأمور فساداً ، وهذا معلوم فساده بضرورة العقل . ومن قال هذا ؛ فهو من أكفر الناس وأجهلهم وأشدهم محاربة لله ، وليس في الطوائف المشهورين من يقول بهذا . وكذلك إذا قيل : هو مؤلف أو مركب ـ بمعنى أنه كانت أجزاؤه متفرقة فجمع بينها كما يجمع بين أجزاء المركبات من الأطعمة والأدوية والثياب والأبنية ـ فهذا التركيب من اعتقده في الله ؛ فهو من أكفر الناس وأضلهم ، ولم يعتقده أحد من الطوائف المشهورة في الأمة . بل أكثر العقلاء عندهم أن مخلوقات الرب ليست مركبة هذا التركيب ، وإنما يقول بهذا من يثبت الجواهر المنفردة . وكذلك من زعم أن الرب مركب مؤلف بمعنى أنه يقبل التفريق والإنقسام والتجزئة ، فهذا من أكفر الناس وأجهلهم ، وقوله شر من قول الذين يقولون : إن لله ولداً ، بمعنى أنه انفصل منه جزء فصار ولداً له ، وقد بسطنا الكلام على هذا في تفسير (قل هو الله أحد) وفي غير ذلك .

وكذلك إذا قيل : هو جسم ، بمعنى أنه مركب من الجواهر المنفردة والمادة والصورة ؛ فهذا باطل ، بل هو أيضاً باطل في المخلوقات ، فكيف في الخالق سبحانه وتعالى ؟! وهذا مما يمكن أن يكون قد قال بعض المجسمة والهشامية والكرامية وغيرهم ممن يحكى عنهم التجسيم ، إن من هؤلاء من يقول : إن كل جسم فإنه مركب من الجواهر المنفردة ، ويقولون مع ذلك:إن الرب جسم ، وأظن هذا قول بعض الكرامية ، فإنهم يختلفون في إثبات الجوهر الفرد ، وهم متفقون على أنه سبحانه جسم ، لكن يحكى عنهم نزاع في المراد بالجسم ؛ هل المراد به أنه موجود قائم بنفسه ، أو المراد به أنه مركب ؟ فالمشهور عن أبي الهيضم وغيره من نظارهم

أنه يفسر مراده ؛ بأنه موجود قائم بنفسه يشار إليه ، لا بمعنى أنه مؤلف مركب ؛ وهؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لايكفرون ؛ فإنهم لم يثبتوا معنى فاسداً في حق الله تعالى ، لكن قالوا إنهم أخطؤوا في تسمية كل ماهو قائم بنفسه ، أو ماهو موجود جسما ، من جهة اللغة ؛ قالوا : فإن أهل اللغة لايطلقون لفظ الجسم إلا على المركب .

والتحقيق أن كلا الطائفتين مخطئة على اللغة : أولئك الذين يسمون كل ماهو قائم بنفسه جسما ، وهؤلاء الذين سموا كل مايشار إليه وترفع الأيدي إليه جسما ، وأدعوا أن كل ما كان كذلك فهو مركب ؛ وأن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على كل ما كان مركباً . فالخطأ في اللغة والابتداع في الشرع مشترك بين الطائفتين .

وأما المعاني فمن أثبت من الطائفتين مانفاه الله ورسوله ، أو نفى ما أثبت الله ورسوله؛فهو مخطيء عقلا ، كما هو مخطيء شرعاً . بل أولئك يقولون لهم : نحن وأنتم اتفقنا على أن القائم بنفسه يسمى جسماً في غير محل النزاع ، ثم ادعيتم أن الخالق القائم بنفسه يختص بما يمنع هذه التسمية التي اتفقنا نحن وأنتم عليها ؛ فبينا أنه لايختص لأن ذلك مبني على أن الأجسام مركبة ، ونحن نمنع ذلك ونقول : ليست مركبة من الجواهر المنفردة ؛ ولهذا كره السلف والأئمة كالإمام أحمد وغيره أن ترد البدعة بالبدعة ، فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما ناظروه على أن القرآن مخلوق ، وألزمه أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون الله جسماً وهذا منتف ؛ فلم يوافقه أحمد لا على نفي ذلك ولا على إثباته ، بل قال : (قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد) . ونبه أحمد على أن هذا اللفظ لا يُدرى مايريدون به . وإذا لم يعرف مراد المتكلم به لم يوافقه لا على إثباته ولا على نفيه . فإن ذَكرَ معنى أثبته الله ورسوله أثبتناه ، وإن ذكر معنى نفاه الله ورسوله نفيناه باللسان العربي المبين ، ولم نحتج إلى ألفاظ مبتدعة في الشرع ،

محرفة في اللغة ، ومعانيها متناقضة في العقل ؛ فيفسد الشرع واللغة والعقل كما فعل أهل البدع من أهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة .

وكذلك أيضاً لفظ الجبر أيضاً كره السلف أن يقال جبر ، وأن يقال : ماجبر ؛ فروى الخلال في كتاب « السنة » ، عن أبي اسحق الفزاري الإمام ، قال : قال الأوزاعي : أتاني رجلان فسألاني عن القدر ، فأحببت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما . قلت : رحمك الله ، أنت أولى بالجواب . قال : فأتاني الأوزاعي ومعه الرجلان ، فقال : تكلما ، فقالا : قدم علينا ناس من أهل القدر فنازعونا على القدر ونازعناهم حتى بلغ بنا وبهم الجواب إلى أن قلنا : إن الله قد جبرنا على مانهانا عنه ، وحال بيننا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ماحرم علينا . فقال : أجبهما يا أبا إسحق . قلت : رحمك الله ،أنت أولى بالجواب ؛ فقال : أجبهما ؛ فكرهت أن أخالفه ؛ فقلت : يا هؤلاء إن الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثاً ، وإني أراكم قد خرجتم من البدعة إلى مثل ماخرجوا إليه ؛ فقال : أجبت وأحسنت يا أبا اسحق .

وروى أيضاً عن بقية بن الوليد قال : سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر ؛ فقال الزبيدي : أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ، ولكن يقضي ويقدر ، ويخلق ويجبل عبده على ما أحب . وقال الأوزاعي : ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن والسنة ؛ فأهاب أن أقول ذلك ، ولكن القضاء والقدر ، والخلق والجبل ، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ ؛ وإنما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل من أهل الجماعة والتصديق .

وروي عن أبي بكر المروزي قال : قلت لأبي عبد الله : تقول إن الله أجبر العباد ؟ فقال : هكذا لانقول ، وأنكر هذا ، وقال : يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء .

وقال المروزي : كتب إلي عبد الوهاب في أمر حسين بن خلف العكبري ،

وقال : إنه تنزه عن ميراث أبيه ، فقال رجل قدري : إن الله لم يجبر العبـــاد على المعاصي ؛ فرد عليه أحمد بن رجاء فقال : إن الله يجبر العباد ـ وأراد بذلك إثبات القدر ـ فوضع أحمد بن علي كتاباً يحتج فيه، فأدخلته على أبي عبد الله وأخبرته بالقصة قال: ويضع كتاباً ؟! وأنكر عليهما جميعـاً : على ابن رجاء حين قال : جبر العباد ، وعلى القدري الذي قال: لم يجبر، وأنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتجاجه ، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب ، وقال لي : يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربـه لما قال : جبر العباد . فقلت لأبي عبد الله : فما الجواب في هذه المسألة ؟ فقـال : يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء .

قال الخلال ؛ وأخبرنا المروزي في هذه المسألة أنه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال : لم يجبر ، وعلى من رد عليه ؛ فقال أبو عبد الله : كلما ابتدع رجل بدعة اتسعوا في جوابها . وقال : يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثة ، وأنكر على من رد شيئاً من جنس الكلام إذا لم يكن له فيه إمام تقدم .

قال المروزي : فما كان بأم ع من أن قدم أحمد بن علي من عكبرا ومعه نسخة كتاب من أهل عكبرا ؛ فأدخلت أحمد بن علي على أبي عبد الله، فقال: يا أبا عبد الله! هـذا الكتاب ادفعه إلى أبي بكر حتى يقطعه ، وأنا أقوم على منبر عكبرا وأستغفر الله ؛ فقال بو عبد الله لي : ينبغي أن يقبلوا منه وارجعوا إليه .

قال المروزي : سمعت بعض المشيخة يقول : سمعت عبـــد الرحمن بن مهدي يقول : أنكر سفيان الثوري جبر ، وقال : الله تعالى جبل العباد . قال المروزي : أظنه أراد قول النبي ﷺ لأشج عبد القيس [1] .

قلت : هذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع ، وإنما المقصود التنبيه على أن السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه في الله من صفاته وأفعاله ، ولا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والاثبات ، بل كل معنى صحيح

---

(١) هو المنذر بن عائذ ، وقول الرسول ﷺ له موجود في مسلم والترمذي بلفظ : « إن فيك لخصلتين يحبهما الله تعالى : الحلم والأناة » .

فإنه داخل فيما أخبر به الرسول ﷺ . والألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراده أولئك : كلفظ الجسم ، والجهة ، والحيز ، والجبر ، ونحو ذلك ، بخلاف ألفاظ الرسول فإن مراده بها يُعلم كما يُعلم مراده بسائر ألفاظه ، ولو يعلم الرجل مراده لوجب عليه الإيمان بما قاله مجملا . ولو قدر معنى صحيح — والرسول ﷺ لم يخبر به — لم يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين، بخلاف ماأخبر به الرسول ﷺ فإن التصديق به واجب .

والأقوال المبتدعة تضمنت تكذيب كثير مما جاء به الرسول ﷺ . وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول ﷺ ومراد أصحاب تلك الأقوال المبتدعة . ولما انتشر الكلام المحدث ، ودخل فيه ماينافض الكتاب والسنة ، وصاروا يعارضون به الكتاب والسنة ؛ صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ وما احتجوا به لذلك من لغة وعقل يبين للمؤمن مايمنعه أن يقع في البدعة والضلال ، أو يخلص منها إن كان قد وقع ، ويدفع عن نفسه في الباطن والظاهر مايعارض إيمانه بالرسول ﷺ من ذلك. وهذا مبسوط في موضعه .

والمقصود هنا أن ماجاء به الرسول ﷺ لا يُدفع بالألفاظ المجملة كلفظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنى باطلا ، والنافي له ينفي الحق والباطل . فإذا ذكرت المعاني الباطلة نفرت القلوب . وإذا ألزمه مايلزمونه من التجسيم — الذي يدعونه نفروا إذا قالوا له : هذا يستلزم التجسيم ؛ لأن هذا لايعقل إلا في جسم — لم يحسن نقض ماقالوه ، ولم يُحسن حله . وكلهم متناقضون .

وحقيقة كلامهم أن ماوصف به الرب نفسه لايعقل منه إلا مايعقل في قليل من المخلوقات التي نشهدها كأبدان بني آدم . وهذا في غاية الجهل ؛ فان من المخلوقات مخلوقات لم نشهدها كالملائكة والجن حتى أوجهم . ولا يلزم أن يكون ماأخبر به الرسول ﷺ مماثلا لها ، فكيف يكون مماثلا لما شاهدوه ؟ !

وهذا الكلام في لغة الجسم من حيث اللغة .

وأما الشرع فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة أن الله جسم ، أو أن الله ليس بجسم ، بل النفي والاثبات بدعة في الشرع.

وأما من جهة العقل فبينهم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسما : كالسماء ، والارض ، والريح ، والماء ، ونحو ذلك مما يشار إليه ويختص بجهة وهو متحيز . وقد تنازعوا هل هو مركب من جواهر لاتقبل القسمة ، أو من مادة وصورة ، أو لامن هذا ولا من هــذا ؟ وأكثر العقلاء على القول الثالث . وكل من القولين قاله طائفة من الناس . والأول كثير في أهل الكلام ، والثاني كثير في الفلاسفة ، لكن قول الطائفتين باطل ، معلوم بالعقل بطلانه عند أهل القول الثالث .

وإذا كان كذلك ؛ فاذا قال القائل : أنا أقول : إنه فوق العرش ، وأنه ترفع الأيدي إليه ونحو ذلك ؛ وليس كل ما كان كذلك كان مركبا من أجزاء مفردة ولا من المادة والصورة العقليين ؛ كان الكلام مع هذا في اللازم . فإذا قال الثاني : بل كل ما كان فوق غيره ، وكل ما كان يشار إليه بالأيدي ؛ فلا يكون إلا مركبا إما من هذا وإما من هذا : بمنزلة قول الآخر : كل ما كان حيا قادراً عالما ؛ فلا يكون إلا مركبا هذا التركيب ، أو كل ما كان له حياة وعلم وقدرة ؛ فلا يكون إلا مركبا هذا التركيب ، أو كل ما كان سميعا بصيراً متكلما ؛ فلا يكون إلا مركبا هذا التركيب ، بنــاء على أن كل موجود قائم بنفسه هو جسم ، وكل جسم فهو مركب هذا التركيب .

ومعلوم أن هذا باطل عند جماهير العلماء والعقلاء باتفاقهم ؛ فاني لا أعلم طائفة من العقلاء المعتبرين أنهم قالوا : هو جسم ، وهو مركب هذا التركيب ، بل الذين أعرف أنهم قالوا : هو جسم كالهشامية والكرامية لايفسرون كلهم الجسم بما هو مركب هذا التركيب ، بل إنما نقل هــذا عن بعضهم . وقد ينقل عن بعضهم مقالات ينكرها

بعضهم : كما نقل عن مقاتل بن سليمان ، وهشام بن الحكم مقالات ردية . ومن الناس من رد هذا النقل عن مقاتل بن سليمان فرده كثير من الناس . وأما النقل عن هشام فرده كثير من أتباعه .

ومن قدر أنه قال ذلك من الناس ؛ فقوله باطل كسائر من قال على الله الباطل: كما حكي عن بعض اليهود والرافضة والمجسمة ، وأنهم يصفونه بالنقائص التي تعالى الله عنها : كوصفه أنه اجوف ، وأنه بكى حتى رمد وعادته الملائكة ، وعض اصابعه حتى خرج منها الدم ، وأنه ينزل عشية عرفة على جمل أورق . وأمثال هذه الأقوال التي فيها الافتراء على الله تعالى ووصفه بالنقائص مايعلم بطلانه بصريح المعقول وصحيح المنقول .

وهكذا إذا قال القائل : إنه لو نزل إلى سماء الدنيا ؛ للزم الحركة ، والانتقال من خصائص الأجسام ، أو قال : للزم أن يخلو منه العرش، وذلك محال ، فإن الناس في هذا ثلاثة أقوال :

أحدها : قول من يقول : ينزل وليس بجسم .

وقول من يقول : ينزل وهو جسم .

وقول من لا ينفي الجسم ولا يثبته ؛ إما امساكاً عنها لكون ذلك بدعة كما تقدم ، واما مع تفصيل المراد .

واقرار الحق وبطلان الباطل وبيان الصواب من المعاني العقلية التي اشتبهت في هذا؛ مثل أن يقال : النزول والصعود والمجيء والاتيان . ونحو ذلك أنواع جنس الحركة لا نسلم أنه مخصوص بالجسم الصناعي الذي يتكلم المتكلمون في إثباته ونفيه، بل يوصف به ما هو أعم من ذلك . ثم هنا طريقان :

أحدهما : أن هذه الأمور توصف بها الأجسام والأعراض فيقال : جاء البرد ، وجاء الحر ، وجاءت الحمى ، ونحو ذلك من الأعراض . وإذا كانت الأعراض توصف بالمجيء والاتيان؛ علم أن ذلك ليس من خصائص الأجسام ، فيجوز أن يوصف بهذه

الأفعال حقيقة مع أنه ليس بجسم . وهذه طريقة الأشعري ومن تبعه من نظار أهل الحديث وأتباع الأئمة الأربعة وغيرهم : كالقاضي أبي يعلى وغيره .وهذا معنى ماحكاه في«المقالات»عن أهل السنة والحديث؛ولهذا كان قول ابن كلاب والأشعري والقلانسي ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من أصحاب أحمد : إن الاستواء فعل يفعله الرب في العرش . وكذلك يقولون في النزول :ومعنى ذلك أنه يحدث في العرش قربا فيصير مستويا عليه من غير أن يقوم به بنفسه فعل اختياري ، سواء قالوا : إن الفعل هو المفعول ،أو لم يقولوا بذلك ، وكذلك النزول عندهم ؛ فهل يجعلون الأفعال اللازمة بمنزلة الأفعال المتعدية ، وذلك لأنهم اعتقدوا أنه لا يقوم به فعل اختياري لأن ذلك حادث ؛ فقيامه به يستلزم أن تقوم به الحوادث ، فنفوا ذلك لهذا الأصل الذي اعتقدوه .

الطريق الثاني : ان يقال : المجيء والاتيان والصعود والنزول توصف به روح الانسان التي تفارقه بالموت ، وتسمى النفس ، وتوصف به الملائكة ، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده ؛ فإن روح المؤمن تصعد الى فوق السموات ثم تهبط الى الأرض فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره . وهذا زمن يسير لا يصعد البدن إلى ما فوق السموات ثم ينزل إلى الأرض في مثل هذا الزمان . وكذلك صعودها ثم عودها إلى البدن في النوم واليقظة ، ولهذا يشبه بعض الناس نزولها الى القبر بالشعاع ، لكن ليس هذا مثالاً مطابقاً . فإن نفس الشمس لاتنزل، والشعاع الذي يظهر على الأرض هو عرض من الأعراض يحدث بسبب الشمس ، ليس هو الشمس ولا صفة قائمة بها . والروح نفسها تصعد وتنزل ؛ ففي الحديث المشهور حديث البراء بن عازب رضي الله عنه في قبض الروح وفتنة القبر ـ وقد رواه الإمام أحمد وغيره ، ورواه أبو داود أيضاً ، وكذلك النسائي ، وابن ماجه ، ورواه أبو عوانة في « صحيحه » بطوله ، وفي روايته عن زاذان :

سمعت البراء ، وذلك يبطل قول من قال : إنه لم يسمعه منه ، ورواه الحاكم في « صحيحه » من حديث ابي معاوية ، قال:حدثنا الأعمش ، ثنا المنهال بن عمرو ، عن أبي عمرو زاذان ، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما ، –قال : خرجنامع رسول الله ﷺ في جنازة فانتهينا إلى القبر ولما يلحد ، وذكر الحديث بطوله ، ورواه الحاكم أيضاً من حديث محمد بن الفضل ، قال : حدثنا الأعمش ، فذكره . وقال في آخره : حدثنا فضيل ، حدثني أبي ، عن أبي حازم ، عن أبي هريرة بهذا الحديث ، إلا أنه قال : « ارقد رقدة كرقدة من لا يوقظه الا أحب الناس إليه » . قال : وقد رواه شعبة ، وزائدة ، وغيرهما ، عن الأعمش ، ورواه مؤمل ، عن الثوري عنه ، قال : وهو على شرطهما قد احتجا بالمنهال بن عمرو ، قال : وقد روى ابن جرير عن شعبة ، عن ابي اسحق ، عن البراء ، قال : « ذكر النبي ﷺ المؤمن والكافر » ، ثم ذكر طرفاً من حديث الدالاني ، وقد رواه الإمام أحمد في « مسنده » عن عبد الرزاق ، حدثنا معمر ، عن يونس بن حباب ، عن المنهال بن عمرو ، الحديث بطوله . قال : وكذلك أبو خالد الدالاني ، وعمرو بن قيس الملائي ، والحسن بن عبد الله النخعي ، عن المنهال ، ورواه شعيب بن صفوان ، عن يونس ، فقال : عن المنهال ، عن زاذان ، عن ابي البختري ، قال : سمعت البراء قال . وهو وهم من شعيب ، فقد رواه معمر ومهدي بن ميمون وعباد بن عباد عن يونس .

وقال الحافظ أبو نعيم الاصفهاني : وأما حديث البراء رواه المنهال بن عمرو ، عن زاذان ، عن البراء ؛ فحديث مشهور رواه عن المنهال الجم الغفير ، ورواه عن البراء : عدي بن ثابت ، ومحمد بن عقبة ، وغيرهما ، ورواه عن زاذان عطاء ابن السائب . قال : وهو حديث أجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته ، وقال الحافظ أبو عبد الله بن منده : هذا الحديث اسناده متصل مشهور رواه جماعه عن البراء .

وقال الإمام أحمد في « المسند » حدثنا أبو معاوية ، ثنا الأعمش ، عن المنهال

ابن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما، قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر ولما يلحد، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله كأن على رؤوسنا الطير، وفي يده عود ينكت به الأرض، فرفع رأسه فقال: استعيذوا بالله من عذاب القبر، مرتين او ثلاثاً، ثم قال: إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل عليه من السماء ملائكة بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة حتى يجلسون منه مد بصره، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيّبة أخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان. قال: فتخرج فتسيل كما تسيل القطرة من في السقاء؛ فيأخذها. فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط، ويخرج منها ريح كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها؛ فلا يمرون، يعني بها، على ملأ من الملائكة بين السماء والأرض؛ إلا قالوا: ما هذه الروح الطيبة؟ فيقولون: فلان بن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونها في الدنيا حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له فيفتح له، فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى ينتهوا به إلى السماء السابعة، فيقول الله تعالى: اكتبوا كتاب عبدي في عليين، وأعيدوه إلى الأرض؛ فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى، قال: فتعاد روحه فيأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: الله ربي، فيقولان له: وما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله ﷺ، فيقولون [1]: ما علمك [2]؟

---

(١) كذا الأصل وكذلك في الهندية

(٢) في الهندية ما أعلمك وفي المصرية ماعلمك

فيقول : قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت ؛ فينادي مناد من السماء : أن صدق عبدي فأفرشوه من الجنـة ، وألبسوه من الجنة ، وافتحوا له بابا إلى الجنة ، قال : فيأتيه من روحها وطيبها ، ويفسح له في قبره مد بصره . قال : فيأتيه رجل حسن الوجه ، حسن الثياب ، طيب الريح ؛ فيقول : أبشر بالذي يسرك ، هـذا يومك الذي كنت توعد ؛ فيقول له : من أنت فوجهك وجه الذي يجيء بالخير ؟ فيقول : أنا عملك الصالح . فيقول : رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي . وقـال : وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل عليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح ، فيجلسون منه مد البصر ، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : أيتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط من الله وغضب ، قال : فتتفرق في جسده فينزعها كما ينزع السفود من الصوف المبـلول ، فيأخذها ، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح ، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض ، فيصعدون بها فلا يمرون على ملأ من الملائكـة إلا قالوا : ما هذه الروح الخبيثة ؟ فيقولون : فلان بن فلان بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا ،حتى ينتهى بها إلى السماء الدنيا ؛ فيستفتح له فلا يفتح له . ثم قرأ رسول ﷺ (لا تُفتَّح لهم أبواب السماء ، ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط _ الأعراف _ ٣٩) فيقول الله : اكتبوا كتـابه في في سجين في الأرض السفلى ، فتطرح روحـه طرحـاً . ثم قرأ رسول الله ﷺ : (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير ، أو تهوي به الريح في مكان سحيق _ الحج _ ٣٢) . فتعاد روحه في جسده ، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : هـاه هاه لا أدري . فيقولان له ما هـذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . فينادي مناد من السماء أن كذب عبدي فأفرشوه من النـار ، وألبسوه من

من النار ، وافتحوا له بابا إلى النار ؛ فيأتيه من حرها وسمومها ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعــه ، ويأتيه رجل قبيح الثياب منتن الريح فيقول : أبشر بالذي يسوؤك ، هـذا يومك الذي كنت توعد ، فيقول : ومن أنت فوجهك وجه الذي يجيء بالشر ؟ فيقول : أنا عملك الخبيث . فيقول : رب لا تقم الساعة » .

قلت : هذا قـد رواه عن البراء بن عازب غير واحد غير زاذان ، منهــم : عدي بن ثابت ، ومحمد بن عقبة ، ومجاهد .

قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحق بن منده في كتاب « الروح والنفس » : حدثنا محمد بن يعقوب بن يوسف ، ثنا محمد بن إسحق الصنعاني ، ثنا أبو النضر هاشم ابن قاسم ، ثنـا عيسى بن المسيب ، عن عدي بن ثابت ، عن البراء بن عازب ، قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار ، فانتهينا إلى القبر ولما يلحد ،فجلس وجلسنا حوله كأن على اكتافنا فلق الصخر وعلى رؤوسنا الطير ، فأزم قليلا – والإزمام السكوت – فلما رفع رأسه قال : إن المؤمن اذا كان في قبل من الآخرة ودبر من الدنيا وحضره ملك الموت ؛ نزلت عليه ملائكة من السماء ، معهم كفن من الجنة وحنوط من الجنة ، فيجلسون منه مد بصره . وجـاءه ملك الموت فجلس عند رأسه ، ثم يقول : اخرجي أيتها النفس الطيّبة ، إخرجي إلى رحمة الله ورضوانه ؛ فتسيل نفسه كما تقطر القطرة من السقـاية . فإذا خرجت نفسه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض الا الثقلين . فيفتح له السماء ، ويشيعه مقربوها إلى السماء الثانية والثالثه والرابعة والخامسة والسادسة والسابعــة إلى العرش مقربوا كل سماء . فإذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين ، فيقول الرب عز وجل : ردوا عبدي إلى مضجعه فإني وعدتهم أني منها خلقتهم ، وفيها اعيدهم ،ومنها أخرجهم تارة اخرى ؛ فيرد إلى مضجعه فيأتيه منكر ونكير يثيران الأرض بأنيابهما ، ويفحصان الأرض بأشعارهما . ثم يقال له : ياهذا من ربك ؟ فيقول : الله ربي ، فيقولان : صدقت ،

ثم يقال له : ما دينك ؟ فيقول : الاسلام فيقولان له : صدقت . ثم يقال له : من نبيك ؟ فيقول : محمد رسول الله ؛ فيقولان:صدقت . ثم يفسح له في قبره مد بصره ، ويأتيه رجل حسن الوجه طيب الريح فيقول له ؛ جزاك الله خيراً ، فوالله ما علمت أن كنت لسريعاً في طاعة الله بطيئاً عن معصية الله ، فيقول : وأنت جزاك الله خيراً فمن أنت ؟ فقال : أنا عملك الصالح . ثم يفتح له باب إلى الجنة فينظر إلى مقعده ومنزله منها حتى تقوم الساعة . وإن الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة وحضره ملك الموت ؛ نزل عليه من السماء ملائكة معهم كفن من نار ، وحنوط من نار . قال : فيجلسون منه مد بصره ، وجاء ملك الموت فجلس عند رأسه ، ثم قال : اخرجي أيتها النفس الخبيثة ، أخرجي إلى غضب الله وسخطه ؛ فتفرَّقُ روحه في جسده كراهة أن تخرج لما ترى وتعاين ؛ فيستخرجها كما يستخرج السفود من الصوف المبلول ، فإذا خرجت نفسة لعنه كل شيء بين السماء والأرض إلا الثقلين ، ثم يصعد به إلى السماء الدنيا فتغلق دونه ؛ فيقول الرب تبارك وتعالى : ردوا عبدي إلى مضجعه فإني وعدتهم أني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى ؛ فترد روحه إلى مضجعه ؛ فيأتيه منكر ونكير يثيران الأرض بأنيابهما، ويفحصان الأرض بأشعارهما،أصواتهما كالرعد القاصف ، وأبصارهما كالبرق الخاطف؛ فيجلسانه ، ثم يقولان له : من ربك ؟ فيقول : لا أدري ؛ فينادي من جانب القبر : لادريت ؛ فيضربانه بمرزبة من حديد لو اجتمع من بين الخافقين لم تُقَل ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ويأتيه رجل قبيح الثياب منتن الريح فيقول : جزاك الله شراً ؛ فوالله ماعلمت أن كنت بطيئاً عن طاعة الله سريعاً في معصية الله ، فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا عملك الخبيث . ثم يفتح له باب إلى النار ، فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة »[١] .

---

(١) هو في « مسند أحمد » بروايات متعددة ، وللحافظ المنذري في « الترغيب والترهيب » تعليق على بعض رواته مؤيداً صحة الحديث .

وقال ابن منده : رواه الإمام أحمد بن حنبل ، ومحمود بن غيلان ، وغيرهما عن أبي النضر .

ومن ذلك حديث ابن أبي ذئب ، عن محمد بن عمرو بن عطاء ، عن سعيد ابن يسار ، عن أبي هريرة . وقد رواه الإمام أحمد في «مسنده» وغيره . وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني : هذا حديث متفق على عدالة ناقليه : اتفق الإمامان محمد ابن اسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج على ابن أبي ذئب ومحمد بن عمرو بن عطاء ، عن سعيد بن يسار ، وهم من شرطهما ، ورواه المتقدمون الكبار عن ابن أبي ذئب مثل ابن أبي فديك ، وعنه دحيم بن ابراهيم .

قلت : وقد رواه عن ابن أبي ذئب غير واحد ، ولكن هذا سياق حديث ابن أبي فديك لتقدمه ؛ قال ابن أبي فديك: حدثني محمد بن أبي ذئب ، عن محمد بن عمرو ، عن عطاء ، عن سعيد بن يسار ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال : « إن الميت تحضره الملائكة ؛ فإذا كان الرجل الصالح فيقولون : أخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب ، أخرجي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان ، قال : فيقولون ذلك حتى تخرج ، ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقولون : فلان ، فيقولون : مرحباً بالنفس الطيبة ، كانت في الجسد الطيب ، أدخلي حميدة وأبشري بروح وريحان ، ورب غير غضبان . فيقال لها ذلك حتى تنتهي إلى السماء التي فيها الله عز وجل . وإذا كان الرجل السوء قال : أخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث ، ارجعي ذميمة وأبشري بحميم وغساق ، وآخر من شكله أزواج . فيقولون ذلك حتى تخرج ، ثم يعرج بها إلى السماء ، فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقال : فلان ، فيقولون : لا مرحباً بالنفس الخبيثة ، كانت في الجسد الخبيث ، ارجعي ذميمة فإنه لن تفتح لك أبواب السماء ؛ فترسل بين السماء والأرض ، فتصير إلى قبره . فيجلس الرجل الصالح في قبره غير

فزع ولا مشغوف ، ثم يقال : فيم كنت ؟ تقول : في الإسلام . فيقول : ماهـذا الرجل ؟ فيقول : محمد رسول الله جاءنـا بالبينات من قبل الله فآمنا فصدقنـا » . وذكر تمام الحديث .

والمقصود أنه في حديث أبي هريرة قوله : « فيصير إلى قبره » كما في حـديث البراء بن عازب ، وحـديث أبي هريرة روي من طرق تصدق حـديث البراء ابن عازب ، وفي بعض طرق سيـاق حديث البراء بطوله ، كما ذكره الحاكم ، مع أن سائر الأحاديث الصحيحـة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن؛ إذ المسألة للبدن بلا روح قول قاله طائفـة من الناس وأنكره الجمهور ، وكذلك السؤال للروح بلا بدن قـاله ابن ميسرة وابن حزم . ولو كان كذلك لم يكن للقبر بالروح اختصاص . وزعم ابن حزم أن العود لم يروه إلا زاذان عن البراء وضعفه ، وليس الأمر كما قاله ، بل رواه غير زاذان عن البراء ، وروي عن غير البراء مثل عدي بن ثابت وغيره . وقد جمع الدار قطني في « مصنفه » مفرداً مـع أن زاذان من الثقـات، روى عن أكابر الصحابة كعمر وغيره ، وروى له مسلم في « صحيحه » وغيره ؛ قال يحيى ابن معين : هو ثقة ، وقال حميد بن هلال وقد سئل عنه فقال : هو ثقـة لا يسأل عن مثل هؤلاء ، وقال ابن عدي : أحاديثه لا بأس بها إذا روى عنه ثقة ، وكان يتبـع الكرابيسي ، وإنما رماه من رماه بكثرة خلافه .

وأما المنهال فمن رجال البخاري [1] ، وحديث زاذان مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيها بالقبول .

وأرواح المؤمنين في الجنة ، وإن كانت مع ذلك قد تعاد إلى البـدن ، كما أنهـا تكون في البدن ويعرج بها إلى السماء كما في حال النوم . أما كونها في الجنـة ففيـه

---

(١) للمنذري تعليق على المنهال أثبته في «الترغيب» فيما جاء في عذاب القبر .

أحاديث عامة ، وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء ، واحتجوا بالأحاديث المأثورة العامة ، وأحاديث خاصة في النوم وغيره . فالأول مثل حديث الزهري المشهور الذي رواه مالك عن الزهري في «موطئه» وشعيب بن أبي حمزة وغيرهما، وقد رواه الإمام أحمد في « المسند » وغيره ؛

قال الزهري : أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك الأنصاري - وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم - كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال : « إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده » ؛ فأخبر أنه يعلق في شجر الجنة حتى يرجع إلى جسده ، يعني في النشأة الآخرة . قال أبو عبد الله بن منده : ورواه يونس ، والزبيدي ، والأوزاعي ، وابن إسحق.

وقال عمرو بن دينار ، وابن أخي الزهري ، والزهري ، عن عبد الرحمن ابن كعب ، عن أبيه قال ... ، قال صالح بن كيسان ، وابن أخي الزهري ، عن الزهري ، عن عبد الرحمن بن كعب ، أنه بلغه أن كعبا قال ... رواه الإمام أحمد، والنسائي ، وابن ماجه ، والترمذي ، وقال : حديث حسن صحيح .

قلت : وفي الحديث المشهور حديث محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ ، رواه أبو حاتم في « صحيحه » ، وقد رواه أيضاً الأئمة . قال ابن المسيب [1] : « ليسمع خفق نعالهم حين يولون عنه . فإن كان مؤمنا كانت

---

(١) ونظير ذلك ماورد في « صحيح مسلم » ، باب عرض مقعد الميت عليه ، عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الميت إذا وضع في قبره إنه ليسمع خفق نعالهم إذا انصرفوا » .

ومشابه له رواية أحمد عن البراء بن عازب .

وقد روى هذا القسم من حديث طويل بلفظ مشابه عن أبي هريرة الطبراني في « الأوسط » ، وابن حبان في « الصحيح » ورواية أبي هريرة مفصلة أكثر وأولها: عن النبي ﷺ قال : « إن الميت إذا وضع في قبره ، إنه يسمع خفق نعالهم حين يولون مدبرين فإن كان ... » الخ .

ويظهر أن شيخ الاسلام قد اقتطع من الرواية مايناسب الاستشهاد .

الصلاة عند رأسه ، وكان الصيام عن يمينه ، وكانت الزكاة عن يساره ، وكان فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والاحسان إلى الناس عند رجليه . فيؤتى من عند رأسه فتقول الصلاة : ما قِبَلي مدخل ، ثم يؤتى عن يمينه فيقول الصيام : ما قِبَلي مدخل ، ثم يؤتى عن يساره فتقول الزكاة : ما قِبَلي مدخل ، ثم يؤتى من قِبَل رجليه فيقول فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والاحسان إلى الناس : ما قِبَلي مدخل ؛ فيقال : اجلس ، فيجلس قد مُثلت له الشمس وقد آنت للغروب فيقال له : ماهذا الرجل الذي كان فيكم ماتقول فيه ؟ فيقول : دعوني حتى أصلي ؛ فيقولون : إنك ستفعل ، أخبرنا عما نسألك عنه . فقال : عم تسألوني ؟ فيقولون : ماتقول في هذا الرجل الذي كان فيكم ، ماذا تشهد عليه به ؟ فيقول : أشهد أنه رسول الله ، وأنه جاء بالحق من عند الله ؛ فيقال : على ذلك حييتَ ، وعلى ذلك تُبعث إن شاء الله تعالى ، ثم يفتح له باب من أبواب الجنة فيقال : ذلك مقعدك منها وما أعد الله لك فيها ؛ فيزداد غبطة وسروراً ، ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا ، وينور له فيه ، ويعاد جسده كما بديء ، وتجعل نسمته في النسيم الطيب ، وهي طير تعلق في شجر الجنة » . وفي لفظ : « وهو في طير يعلق في شجر الجنة » ، قال أبو هريرة : قال الله تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة – ابراهيم – ٢٧) وفي لفظ : « ثم يعاد الجسد إلى مابديء منه » . وهذه الاعادة هي المذكورة في قوله تعالى : (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى – طه – ٥٥) ليست هي النشأة الثانية . رواه الحاكم في «صحيحه» عن معمر ، عن قتادة ، عن قسامة بن زهير ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إن المؤمن إذا احتضر أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء ، فيقولون : أخرجي راضية مرضياً عليك إلى روح الله وريحان ورب غير غضبان ؛ فتخرج كاطيب ريح مسك حتى أنهم ليناوله بعضهم بعضاً يشمونه حتى يأتوا به باب السماء فيقولون : ما أطيب هذه

الريح التي جاءتكم من الأرض !! وكلما أتوا سماءً قالوا ذلك ، حتي يأتوا بـه أرواح المؤمنين ؛ فلهم أفرح به من أحدكم بغائبه إذا قدم عليه ، فيسألونـه [1] : مافعل فلان ؟ قال : فيقولون : دعوه حتى يستريح فإنه كان في غم الدنيا ، فإذا قال لهم : ما أتاكم ؟!! فإنه قد مات ؛ يقولون : ذُهِبَ به إلى أمـه الهاوية . وأما الكافر فإن ملائكة العذاب تأتيه ، فيقولون : أخرجي ساخطة مسخوطاً عليك إلى عذاب الله وسخطه ، فتخرج كأنتن ريح جيفة ، فينطلقون به إلى باب الأرض ، فيقولون: ما أنتن هذه الريح !! كلما أتوا على أرض قالوا ذلك، حتى يأتوا به أرواح الكفار [2]» .

قال الحاكم : تابعه هشام الدستوائي ، عن قتادة . قال همام بن يحيى ، عن قتادة ،

---

(١) أي يسأل المؤمنون المؤمن القادم عليهم عن رجل من أهل الدنيا يعرفونه فيخبرهم أنه قد مات ؛ فيعلمون أنه ذُهِبَ به إلى جهنم لأنه لم يأتهم .

(٢) وهو في « الترغيب والترهيب » ، باب مايجري بين الميت في القبر وبين منكر ونكير في القول ، بلفظ مخالف قليلاً وهو :

عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « إن المؤمن إذا قبض أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء ، فيقولون : أخرجي إلى روح الله فتخرج كأطيب ريح المسك حتى إنه ليناوله بعضهم بعضاً ، فيشمونـه حتى يأتوا بـه باب السماء ؛ فيقولون : ماهذه الريح الطيبة التي جاءت من الأرض ؟! ولا يأتون سماء إلا قالوا مثل ذلك حتى يأتوا به أرواح المؤمنين ، ، فلهم أشد فرحاً بـه من أهل الغائب بغائبهم ؛ فيقولون : مافعل فلان ؟ فيقولون : دعوه حتى يستريح فإنـه كان في غم الدنيا ،فيقول : قد مات ، أما أتاكم ؟ فيقولون : ذهب به إلى أمه الهاويـة . وأما الكافر فيأتيه ملائكة العذاب بمسح فيقولون . أخرجي إلى غضب الله ، فتخرج كأنتن ريح جيفة ، فيذهب به إلى باب الأرض » .

قال المنذري : رواه ابن حبان في « صحيحه » ، وهو عند ابن ماجـه بنحوه باسناد صحيح .

عن أبي الجوزاء ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ بنحوه .

والكل صحيح ، وشاهدها حديث البراء بن عازب . وكذلك رواه الحافظ أبو نعيم من حديث القاسم بن الفضل الحذائي ، كما رواه معمر . قال : ورواه أبو موسى وبندار ، عن معاذ بن هشام ، عن أبيه ، عن قتادة ، مثله مرفوعاً . ومن أصحاب قتادة من رواه موقوفاً ، ورواه همام عن قتادة ، عن أبي الجوزاء ، عن أبي هريرة ، مرفوعاً نحوه . وقد روى هذا الحديث النسائي ، والبزار في « مسنده » وأبو حاتم في « صحيحه » .

وقد روى مسلم في « صحيحه » عن أبي هريرة قال : « إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان فصعدا بها ، فذكر من طيب ريحها وذكر المسك . قال : فيقول أهل السماء : روح طيبة جاءت من قِبَل الأرض ، صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعمرينه ، فينطلق بها إلى ربه ثم يقال : انطلقوا به إلى آخر الأجل . قال : وإن الكافر إذا خرجت روحه ، وذكر نتنها وذكر لعناً ، فيقول أهل السماء : روح خبيثة جاءت من قبل الأرض . قال : فيقال : انطلقوا به إلى آخر الأجل . قال أبو هريرة : فرد رسول الله ﷺ ريطة [1] كانت عليه على أنفه هكذا [2] » .

---

(١) قال النووي : الريطة بفتح الراء واسكان الياء ، وهو ثوب رقيق ، وقيل هي الملاءة ، وكان سبب ردها على الأنف بسبب ماذكر من نتن روح الكافر .

(٢) هو في « صحيح مسلم » باب عرض مقعد الميت عليه بلفظ مغاير قليلا لما أورده شيخ الاسلام وهو :

حدثني عبيد الله بن عمر القواريري ، حدثنا حماد بن زيد ، حدثنا بديل، عن عبد الله بن شقيق، عن أبي هريرة ، قال : « إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدانها ، قال حماد : فذكر من طيب ريحها ، وذكر المسك ، قال : ويقول أهل السماء : روح طيبة جاءت من قبل الأرض صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعمرينه ، فينطلق به إلى ربه عز وجل ، ثم يقول : انطلقوا به إلى آخر الأجل، وإن الكافر إذا خرجت روحه ، قال حماد : وذكر من نتنها وذكر لعناً ، ويقول أهل السماء: روح خبيثة جاءت من قبل الأرض ، قال : فيقال : انطلقوا به إلى آخر الأجل ، قال أبو هريرة : فرد رسول الله ﷺ ريطة كانت عليه على أنفه هكذا » .

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يقول عند النوم : « باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها وارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين [1] » وفي الصحيح أيضاً أنه كان يقول : « اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفاها ، لك مماتها ومحياها ، فإن أمسكتها فارحمها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين [2] » .

ففي هذه الأحاديث من صعود الروح إلى السماء وعودها إلى البدن مابين أن صعودها نوع آخر ليس مثل صعود البدن ونزوله .

وروينا عن الحافظ أبي عبد الله محمد بن منده في كتاب « الروح والنفس » ، حدثنا أحمد بن محمد بن إبراهيم ، ثنا عبد الله بن الحسن الحراني ، ثنا جدي أحمد ابن شعيب ، ثنا موسى بن أيمن ، عن مطرف ، عن جعفر بن أبي المغيرة ، عن سعيد ابن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها — الزمر — ٤٢) قال : تلتقي أرواح الأحياء في المنام بأرواح الموتى ويتساءلون بينهم ؛ فيمسك الله أرواح الموتى ، ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها .

وروى الحافظ أبو محمد بن أبي حاتم في « تفسيره » ، حدثنا عبد الله بن سليمان ،

---

(١) هو في البخاري . باب الدعوات ما عد فاغفر لها . ولفظ مسلم : « اللهم ربي بك وضعت جنبي وبك أرفعه ، إن أمسكت نفسي فاغفر لها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » .

(٢) هو في مسلم باب مايقول عند النوم بلفظ : « اللهم خلقت نفسي وأنت توفاها ، لك مماتها ومحياها . إن أحييتها فاحفظها ، وإن أمتها فاغفر لها . اللهم إني أسألك العافية » .

ثنا الحسن ، ثنا عامر،عن الفرات ، ثنا[1] عن السدي (والتي لم تمت في منامها) قال : يتوفاها في منامها . قال : فتلقى روح الحي وروح الميت فيتذاكران ويتعارضان . قال : فترجع روح الحي إلى جسده في الدنيا إلى بقية أجله في الدنيا ، قال : وتريد روح الميت أن ترجع إلى جسده للحبس .

وهذا أحد القولين وهو : أن قوله : (فيمسك التي قضى عليها الموت ـ الزمر ـ ٤٢) أريد بها أن من مات قبل ذلك لقي روح الحي .

والقول الثاني ـ وعليه الأكثرون ـ أن كلا النفسين : الممسكة والمرسلة توفيتا وفاة النوم ، وأما التي توفيت وفاة الموت فتلك قسم ثالث ، وهي التي قدمها بقوله : (الله يتوفى الأنفس حين موتها) ، وعلى هذا يدل الكتاب والسنة ؛ فإن الله قال : (يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ؛ فيمسك التي قضى عليها الموت ، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ـ الزمر ـ ٤٢) ، فذكر إمساك التي قضى عليها ، الموت من هذه الأنفس التي توفاها بالنوم ، وأما التي توفاها حين موتها فتلك لم يصفها بامساك ولا إرسال ، ولا ذكر في الآية التقاء الموتى بالنيام .

والتحقيق أن الآية تتناول النوعين ؛ فإن الله ذكر توفيتين : توفي الموت ، وتوفي النوم ، وذكر إمساك المتوفاة ، وإرسال الأخرى . ومعلوم أنه يمسك كل ميتة سواء ماتت في النوم أو قبل ذلك ، ويرسل من لم يمت . وقوله : (يتوفى الأنفس حين موتها) يتناول ما ماتت في اليقظة وما ماتت في النوم ، فلما ذكر التوفيتين ذكر أنه يمسكها في أحد التوفيتين ويرسلها في الأخرى ، وهذا ظاهر اللفظ ومدلوله بلا تكلف . وما ذكر من التقاء ارواح النيام والموتى لاينافي مافي الآية ، وليس في

---

(١) في الأصل فراغ ولعل الاسم الساقط شعبة أو اسرائيل فإنهما هما اللذان يرويان عنه .

لفظها دلالة عليه ؛ لكن قوله : (فيمسك التي قضى عليها الموت) يقتضي أنه يمسكها لا يرسلها كما يرسل النائمة ، سواء توفاها في اليقظة أو النوم ؛ ولذلك قال النبي ﷺ : « اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفاها ، لك مماتها ومحياها ؛ فإن أمسكتها فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » وصفها بأنها في حال توفي النوم إما ممسكة وإما مرسلة ؛ ولذلك قال : « إن أمسكت نفسي فارحمها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » .

وقال ابن أبي حاتم : ثنا أبي ، ثنا عمر بن عثمان ، ثنا بقية ، ثنا صفوان بن عمرو ، حدثني سليم بن عامر الحضرمي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه : أعجب من رؤيا الرجل أنه يبيت فيرى الشيء لم يخطر على بال ! ؛ فتكون كأخذ باليد ، ويرى الرجل الشيء ؛ فلا يكون رؤياه شيئاً ؛ فقال علي ابن أبي طالب : أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين ؟ إن الله يقول : (الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتي لم تمت في منامها ؛ فيمسك التي قضى عليها الموت، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى، ـ الزمر ٤٢) ؛ فالله يتوفى الأنفس كلها ، فما رأت ـ وهي عنده في السماء ـ فهو الرؤيا الصادقة ، وما رأت ـ إذا أرسلت إلى أجسادها ـ تلقتها الشياطين في الهواء فكذبتها ، فأخبرتها بالأباطيل وكذبت فيها ؛ فعجب عمر من قوله .

وذكر هذا أبو عبد الله محمد بن إسحق بن منده في كتاب « الروح » ، وقال : هذا خبر مشهور عن صفوان بن عمرو وغيره ولفظه : قال علي بن أبي طالب : يا أمير المؤمنين ! يقول الله تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ؛ فيمسك التي قضى عليها الموت ، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ـ الزمر ـ ٤٢) ، والأرواح يعرج بها ؛ فما رأت وهي في السماء فهو الحق ، فإذا ردت إلى أجسادها تلقتها الشياطين في الهواء فكذبتها ؛ فما رأت من ذلك فهو الباطل .

قال الإمام أبو عبد الله بن منده : وروي عن أبي الدرداء قال : روي ابن لهيعة،

عن عثمان بن نعيم الرعيني ، عن أبي عثمان الاصبحي ، عن أبي الدرداء قال : إذا نام الإنسان عرج بروحه حتى يؤتى بها العرش ، قال : فإن كان طاهراً أذن لها بالسجود، وإن كان جنباً لم يؤذن لها بالسجود . رواه زيد بن خباب وغيره .

وروى ابن منده حديث علي وعمر رضي الله عنهما مرفوعاً ، حدثنا أبو إسحق إبراهيم بن محمد ، ثنا محمد بن شعيب ، ثنا ابن عياش ابن أبي اسماعيل ، وأنا الحسن بن علي ، أنا عبد الرحمن بن محمد ، ثنا قتيبة والرازي ، ثنا محمد بن حميد ، ثنا أبو زهير عبد الرحمن بن مغراء [١] الدوسي ، ثنا الأزهر بن عبد الله الأزدى ، عن محمد ابن عجلان ، عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه، قال : لقي عمر بن الخطاب علي ابن أبي طالب فقال : [٢] يا أبا الحسن ! ربما شهدت وغبنا وربما شهدنا وغبت ، ثلاث أسألك عنهن ، فهل عندك منهن علم ؟ فقال علي بن أبي طالب : وماهن ؟ قال: الرجل يحب الرجل ولم يرمنه خيراً، والرجل يبغض الرجل ولم يرمنه شراً . فقال : نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الأرواح جنود مجندة تلتقي في الهواء، فتشام، فما تعارف منها إئتلف، وما تناكر منها اختلف». قال عمر : واحدة . قال عمر: والرجل يحدث الحديث إذ نسيه، فبينما هو قد نسيه إذ ذكره. فقال: نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول: « مامن القلوب قلب إلا وله سحابة كسحابة القمر ، فبينما القمر يضيء إذ تجللته سحابة فأظلم ، إذ تجلت عنه فأضاء ؛ وبينما القلوب تتحدث إذ تخللته فنسي ، إذ تجلت عنه فذكر » . قال عمر : اثنتان . قال : والرجل يرى الرؤيا : فمنها مايصدق،

---

(١) في الأصل : مغر ، وهو خطأ ، بل هو ابن مغراء وثقه ابن حبان وصدّقه أبو زرعة .

(٢) الحديث فيه محمد بن حميد الرازي وهو حافظ كذاب ، وثقه ابن معين ، وقال البخاري : فيه نظر، وكذبه الكوسج ، وأبو زرعة ، وصالح بن محمد ، وأبو خراش .

ومنها مايكذب . فقال : نعم ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « مامن عبد ينام فيمتلىء نوما إلا عرج بروحه إلى العرش ، فالذي لايستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق ، والذي يستيقظ دون العرش فهي التي تكذب . فقال عمر : ثلاث كنت في طلبهن ؛ فالحمد لله الذي أصبتهن قبل الموت .

ورواه من وجه ثالث أن ابن عباس سأل عنه عمر ، فقال: حدثنا أحمد بن سليمان ابن أيوب ، ثنا يزيد بن محمد بن عبد الصمد ، ثنا آدم بن أياس ، ثنا اسماعيل ابن عياش ، عن ثعلبة بن مسلم الخثعمي [١] عن ابن أبي طلحة القرشي أن ابن عباس رضي الله عنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : يا أمير المؤمنين ! أشياء أسألك عنها ؟ قال : سل عما شئت ؛ فقال : يا أمير المؤمنين ! مم يذكر الرجل ، ومم ينسى ؟ ومم تصدق الرؤيا ، ومم تكذب ؟ فقال له : أما قولك مم يذكر الرجل ومم ينسى ؛ فإن على القلب طخاة [٢] مثل طخاة القمر ، فإذا تغشت القلب نسي ابن آدم ، فإذا تجلت عن القلب ذكر ما كان ينسى . وأما مم تصدق الرؤيا ومم تكذب ؛ فإن الله يقول: (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ــ الزمر ــ ٤٢)، فمن دخل منها في ملكوت السماء فهي التي تصدق ، وما كان منها دون ملكوت السماء فهي التي تكذب .

قلت : وفي هذين الطريقين ذكر أن التي تكذب مالم يكمل وصولها إلى العلو. وفي الأول ذكر أن ذلك يكون مما يحصل بعد رجوعها . وكلا الأمرين ممكن ؛ فإن الحكم يختلف لفوات شرطه ، أو وجود مانعه عن ذلك . قال عكرمة ومجاهد :

---

(١) في الأصل : الخشعمي وهو خطأ بل هو ثعلبة بن مسلم الخثعمي الشامي ، روى عن أيوب بن بشير ، وذكره أبو حاتم في الثقات .

(٢) الطخوة السحابة الرقيقة .

إذا نام الإنسان فإن له شيئاً تجري فيه الروح ، وأصله في الجسد ؛ فتبلغ حيث شاء الله ، فما دام ذاهبا فإن الإنسان نائم . فإذا رجع إلى البدن انتبه الإنسان ؛ فكان بمنزلة شعاع هو ساقط بالأرض وأصله متصل بالشمس .

قال ابن منده : وأخبرت عن عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي ، عن علي ابن يزيد السمرقندي – وكان من أهل العلم والأدب وله بصر بالطب والتعبير – قال : إن الأرواح تمد من منخار الإنسان ، ومركبها وأصلها في بدن الإنسان ، فلو خرج الروح لمات ، كما أن السراج لو فرقت بينها وبين الفتيلة لطفئت . ألا ترى أن مركب النار في الفتيلة وضوؤها وشعاعها ملأ البيت ، فكذلك الروح تمتد من منخار الإنسان في منامها حتى تأتي السماء ، وتجول في البلدان ، وتلتقي مع أرواح الموتى . فإذا رآها الملك الموكل بأرواح العباد أراه ما أحب أن يراه ، وكان المرء في اليقظة عاقلاً ذكياً صدوقاً ، ويلتفت في اليقظة إلى شيء من الباطل رجع إليه روحه ، فأدى إلى قلبه الصدق فيما أراه الله عز وجل على حسب صدقه . وإن كان يحب الباطل والنظر إليه ، فإذا نام وأراه الله أمراً من خير أو شر رجع روحه ، فحيث ما رأى شيئاً من مخاريق الشيطان أو باطلاً وقف عليه كما يقف في يقظته ، وكذلك يؤدى إلى قلبه فلا يعقل ما رأى ؛ لأنه خلط الحق بالباطل ؛ فلا يمكن معبر يعبر له ، وقد خلط الحق بالباطل . قال الإمام ابن منده : ومما يشهد لهذا الكلام ما ذكرناه عن عمر وعلي وأبي الدرداء رضي الله عنهم .

قلت : وخرج ابن قتيبة في كتاب « تعبير الرؤيا » ، قال : حدثني حسين ابن حسن المروزي ، أخبرنا ابن المبارك عبد الله ، ثنا المبارك عن الحسن أنه قال : أُنبئت أن العبد إذا نام وهو ساجد يقول الله تبارك وتعالى : « أنظروا إلى عبدي ، روحه عندي وجسده في طاعتي » .

وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن ؛ علم أنه ليس عروجها من

جنس عروج البدن الذي يمتنع هذا فيه . وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها ، لا من جنس عروج البـدن ونزوله . وصعود الرب عز وجل فوق هذا كله وأجل من هذا كله ؛ فإنـه تعالى أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق .

وإذا قيل : الصعود والنزول والمجيء والاتيـان أنواع جنس الحركة ؛ قيـل : والحركة أيضاً أصناف مختلفـة ، فليست حركة الروح كحركة البدن ، وحركة الملائكة كحركة البدن : يراد بها انتقال البدن والجسم من حيز ، ويراد بها أمور أخرى ؛ كما يقوله كثير من الطبائعية والفلاسفة : منها الحركة في الكم كحركة النمو ، والحركة في الكيف كحركة الإنسان من جهل إلى علم ، وحركة الكون أو الثياب من سواد إلى بياض ، والحركة في الابرة كالحركة تكون بالأجسام النامية من النبات والحيوان من النمو والزيادة ، أو الذبول والنقصان ، وليس هناك انتقال جسم من حيز إلى حيز .

ومن قال : إن الجواهر المفردة تنتقل ؛ فقوله غلط كما هو مبسوط في موضعه . وكذلك الأجسام تنتقل ألوانها وطعومها وروائحها ، فيسود الجسم بعد بياض ، ويحلو بعد مرارته الحبة بعد أن تكون كذلك . وهذه حركات واستحالات وانتقالات وإن لم يكن في ذلك انتقال جسم من حيز إلى حـيز ، وكذلك الجسم الدائر في موضع واحد كالدولاب والفلك هو بجملته لايخرج من حيزه ، وإن لم يزل متحركا . وهذه الحركات كلها في الأجسام ، وأمـا في الأرواح فالنفس تنتقل من بغض إلى حب ، ومن سخط إلى رضا ، ومن كراهة إلى إرادة ، ومن جهل إلى علم ، ويجـد الإنسان من حركات نفسه وانتقالاتها وصعودها ونزولها مايجده . وذلك جنس آخر غير جنس حركات بدنه .

وإذا عرف هذا ؛ فإن للملائكة من ذلك مايليق بهم ؛ وإن مايوصف بـه الرب

تبارك وتعالى هو أكمل وأعلى وأتم من هذا كله ؛ وحينئذ فإذا قال السلف والأئمة: كحماد بن زيد ، واسحاق بن راهويه ، وغيرهما من أهل السنة إنه ينزل ولا يخلو منه العرش ؛ لم يجز أن يقال : ان ذلك ممتنع ، بل إذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر ، فالروح توصف من ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به، كان جواز ذلك في حق الرب تبارك وتعالى أولى من جوازه من المخلوق كأرواح الآدميين والملائكة .

ومن ظن أن مايوصف به الرب عز وجل لايكون إلا مثل مايوصف به أبدان بني آدم ؛فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الروح مثل ماتوصف به الأبدان

وأصل هذا أن قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته لايستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش ، ويقرب من خلقه كيف شاء ؛ كما قال ذلك من قاله من السلف ،وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة ، قال تعالى : (إذ قال موسى لأهله : إني آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون . فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها، وسبحان الله رب العالمين . ياموسى إنه أنا الله العزيز الحكيم . وألق عصاك ، فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب ، ياموسى لاتخف إني لايخاف لدي المرسلون إلا من ظلم ـ النجم ـ ٧ ـ ١١) وقال في السورة الأخرى (فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا ، قال لأهله : امكثوا ، إني آنست ناراً لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون . فلما أتاها نودي من شاطىء الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة : أن ياموسى إني أنا الله رب العالمين ـ القصص ـ ٢٨ ـ ٢٩) ،وقال تعالى : (واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصا ، وكان رسولا نبيا . وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا ـ مريم ـ ٥٨ ـ ٥٩) فأخبر أنه ناداه من جانب الطور ، وأنه قربه نجيا ، وقال تعالى : (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعدما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس

وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون . وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين . ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين . وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ـ القصص ـ ٤٣ ـ ٤٦) ، وقال تعالى : (هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى . اذهب إلى فرعون إنه طغى . فقل هل لك إلى أن تزكى ، وأهديك إلى ربك فتخشى ؟ فأراه الآية الكبرى ـ طه ـ ١٢ ـ ١٦) .

وقال ابن أبي حاتم في «تفسيره» : حدثنا علي بن الحسين ، حدثنا عثمان ابن أبي شيبة ، ثنا معاوية بن هشام ، ثنا شريك ، عن عطاء ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى : (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها) قال : كان ذلك النار ، قال الله من في النور ونودي أن بورك من في النور .

حدثنا علي بن الحسين ، ثنا محمد بن حمزة ، ثنا علي بن الحسين بن واقد ، عن أبيه ، عن يزيد النحوي ، أن عكرمة حدثني عن ابن عباس (أن بورك من في النار) قال: كان ذلك النار نوره (ومن حولها) أي بورك من في النور ومن حول النور . وكذلك روى باسناده من تفسير عطية عن ابن عباس : (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار) يعني نفسه ، قال : كان نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها .

ثنا أبي ، ثنا ابراهيم بن سعيد الجوهري ، ثنا أبو معاوية ، عن شيبان ، عن عكرمة : (أن بورك من في النار) قال : كان الله في نوره .

حدثنا أبو زرعة ، ثنا أبو شيبة ، ثنا علي بن جعفر المدائني ، عن ورقاء ، عن عطاء ابن السائب ، عن سعيد بن جبير : (أن بورك من في النار) قال: ناداه وهو في النور .

حدثنا علي بن الحسين المنجاني ، ثنا سعيد بن أبي مريم ، ثنا مفضل بن أبي فضالة ،

حدثني ابن ضمرة : (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها) ، قال :إن موسى كان على شاطيء الوادي ـ إلى أن قال ـ فلما قام أبصر النار فسار اليها ، فلما أتاها (نودي أن بورك من في النار) ، قال : إنها لم تكن نارا ، ولكن كان نور الله وهو الذي كان في ذلك النور ، وإنما كان ذلك النور منه ، وموسى حوله .

حدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان ، ثنا مكي بن ابراهيم ، ثنا موسى ابن عبيدة ، عن محمد بن كعب في قوله عز وجل (أن بورك من في النار ومن حولها) ، قال : النار نور الرحيم ، قال: ضوء من الله تعالى ، ومن حولها موسى والملائكة.

وروي باسناده عن ابن عباس (ومن حولها)قال : الملائكة . قال : وروي عن عكرمة ، والحسين، وسعيد بن جبير ، وقتادة مثل ذلك . وروي عن السّدي وحده (أن بورك من في النار) ، قال : كان في النار ملائكة .

وفي« صحيح مسلم» [1] عن أبي عبيدة ، عن أبي موسى ، قال : قام فينا رسول الله ﷺ بأربـع كلمات فقال : « ان الله لاينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور أو النار ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ».ثم قرأ أبو عبيدة : (أن بورك من في النار ومن حولها) . وذكر من تفسير الوالبي عن ابن عباس (أن بورك من في النار) ، يقول : قدس ، وعن مجاهد : (أن بورك من في النار) بوركت النار . كذلك يقول ابن عباس في السورة الأخرى : ذكر أنه ناداه من شاطىء الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة ، وقوله (من الشجرة) هو بدل من قوله (من شاطىء الوادي الأيمن) فالشجرة كانت فيه ، وقال أيضا : (وناديناه من جانب الطور الأيمن ـ الطور ـ ١٩)والطور هو الجبل ،فالنداء كان من الجانب

---

(١) هو في كتاب الايمان ـ باب ماجاء في رؤية الله عز وجل .

الأيمن من الطور ومن الوادي فان شاطىء الوادي جانبه ، وقال (وما كنت بجانب الغربي) أي بالجانب الغربي ، وجانب المكان الغربي ؛ فدل على أن هذا الجانب الأيمن هو الغربي لا الشرقي ، فذكر أن النداء كان من موضع معين وهو الوادي المقدس طوى من شاطىء الوادي الأيمن من جانب الطور الأيمن من الشجرة .وذكر أنه قربه نجياً فناداه وناجاه ، وذلك المنادي له والمناجي له هو الله رب العالمين لاغيره ، ونداؤه ومناجاته قائمة به ليس ذلك منفصلا عنه ، مخلوقا كما يقوله من يقول: إن الله لايقوم به كلام ، بل كلامه منفصل عنه مخلوق ؛ وهو سبحانه وتعالى ناداه وناجاه ذلك الوقت كما دل عليه القرآن لا كما يقوله من يقول : لم يزل منادياً مناجياً ذلك الوقت خلق فيه إدراك النداء القديم الذي لم يزل ولا يزال .

فهذان قولان مبتدعان لم يقل واحداً منها أحدٌ من السلف . وإذا كان المنادي هو الله رب العالمين ، وقد ناداه من موضع معين وقربه إليه ؛ دل ذلك على ماقاله السلف من قربه ودنوه من موسى عليه السلام ، مع أن هذا قرب مما دون السماء .

وقد جاء أيضاً من حديث وهب بن منبه وغيره من الاسرائيليات قربه من أيوب عليه السلام وغيره من الأنبياء عليهم السلام ، ولفظه الذي ساقه البغوي أنه أظله غمام ثم نودي : يا أيوب ؟ أنا الله يقول : أنا قد دنوت منك ، أنزل منك قريباً . لكن الاسرائيليات تذكر على وجه المتابعة لا على وجه الاعتماد عليها وحدها، وهو سبحانه وتعالى قد وصف نفسه في كتابه وفي سنة نبيه ﷺ بقربه من الداعي وقربه من المتقرب إليه ، فقال تبارك وتعالى : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ـ البقرة ـ ١٨٦) .

وثبت في « الصحيحين »[1] عن أبي موسى ، أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر ، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير ؛ فقال : « أيها الناس ! أربعوا على أنفسكم فإنكم لاتدعون أصم ولا غائباً ، إنما تدعون سميعاً قريباً ، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » . وفي « الصحيحين »[2] عن النبي ﷺ « يقول الله تعالى : من تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً ، ومن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة » . وقُرْبه من العباد بتقربهم إليه مما يُقرُّبه جميع من يقول : إنه فوق العرش ، سواء قالوا مع ذلك: إنه تقوم به الأفعال الاختيارية أو لم يقولوا . وأما من ينكر ذلك :

فمنهم من يفسر قرب العباد بكونهم يقاربونه ويشابهونه من بعض الوجوه فيكونون قريبين منه ، وهذا تفسير أبي حامد والمتفلسفة ؛ فإنهم يقولون : الفلسفة هي التشبيه بالإله على حسب الطاقة .

---

(١) هو في «مسلم» باب الذكر بروايات فيها زيادات على بعضها وهو في البخاري باب الدعاء إذا علا عقبة برواية مذكورة في مسلم باختلاف بسيط ونصها عن أبي موسى رضي الله عنه قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر فكنا إذا علونا كبرنا ، فقال النبي ﷺ : « أيها الناس ! اربعوا على أنفسكم فإنكم لاتدعون أصم ولاغائباً ولكن تدعون سميعاً بصيراً . ثم أتى علي وأنا أقول في نفسي : لاحول ولا قوة إلا بالله ؛ فقال : ياعبد الله بن قيس ! قل : لاحول ولاقوة إلا بالله فإنها كنز من كنوز الجنة، أو قال : ألا أدلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة : لاحول ولا قوة إلا بالله .

(٢) هو في « مسلم » كتاب الذكر والدعاء بلفظ :
قال رسول الله ﷺ : « يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه حين يذكرني ، وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ هم خير منهم ، وإن تقرب مني شبراً تقربت إليه ذراعاً ، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً ، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة » .

ومنهم من يفسر قربهم بطاعتهم ، ويفسرون قربه بإثابته . وهذا تفسير جمهور الجهمية ؛ فإنهم ليس عندهم قرب ولا تقرب أصلاً .

ومما يدخل في معاني القرب ـ ليس في الطوائف من ينكره ـ قرب المعروف والمعهود إلى قلوب العارفين العابدين ؛ فإن كل من أحب شيئاً فإنه لابد أن يعرفه ويقرب من قلبه ، والذي يبغضه يبعد من قلبه . لكن هذا ليس المراد به أن ذاته نفسها تحل في قلوب العارفين العابدين ، وإنما في القلوب معرفته وعبادته ومحبته ، والإيمان به ؛ ولكن العلم يطابق المعلوم . وهذا الإيمان الذي في القلوب هو المثل الأعلى الذي له في السموات والأرض ، وهو قوله تعالى : (هو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ـ الزخرف ـ ٨٤) ، وقوله : (وهو الله في السموات وفي الأرض - الأنعام ـ ٣) .

وقد غلط في هذا طائفة من الصوفية والفلاسفة وغيرهم فجعلوه حلول الذات واتحادها بالعابد والعارف ، من جنس قول النصارى في المسيح ؛ وهو قول باطل كما قد بسط في موضعه [1] . والذين يثبتون تقريبه للعباد إلى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة ، وهو قول الأشعري وغيره من الكلابية ؛ فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته ، وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته ، ونحو ذلك ، ويقولون : الاستواء فعل فعله في العرش فصار مستوياً على العرش . وهذا أيضاً قول ابن عقيل ، وابن الزاغوني ، وطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم . وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده ؛ فهذا أثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه ، ومجيئه يوم القيامة ، ونزوله ، واستوائه على العرش . وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام

---

(١) وقد تعرض شيخ الاسلام رحمه الله لذلك في رسالة مخطوطة بالظاهرية بين فيها صحة بعض الأحاديث فقال عند كلامه عن حديث : « ماوسعني سمائي ولا أرضي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن » . ومن اعتقد بحلول الرب في قلبه فهو أكفر من اليهود والنصارى . وقد ذكر مثل ذلك في رده على ابن عربي .

المشهورين وأهل الحديث ، والنقل عنهم بذلك متواتر .

وأول من أنكر هـذا في الإسلام الجهميـة ومن وافقهـم من المعتزلة ، وكانوا ينكرون الصفات والعلو على العرش ، ثم جاء ابن كلاب فخالفهـم في ذلك وأثبت الصفات والعلو على العرش ، لكن وافقهم على أنه لاتقوم بـه الأمور الاختيارية ؛ ولهذا أحدث قوله في القرآن : إنه قديم لم يتكلم به بقدرته . ولا يعرف هـذا القول عن أحد من السلف بل المتواتر عنهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته كما ذكرت ألفاظهم في كتب كثيرة في مواضع غير هذا .

فالذين يثبتون أنه كلم موسى بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً به ؛ هم الذين يقولون بدنوه من عباده بنفسه . وأما من قال : القرآن مخلوق أو قديم ؛ فأصل هؤلاء أنـه لايمكن أن يقرب من شيء ولا يدنو إليه . فمن قال منهم : بهذا مع هذا ؛ كان من تناقضه ؛ فإنه لم يفهم أصل القائلين بأنه قديم . وأهل الكلام قد يعرفون من حقائق أصولهم ولوازمهـا مالا يعرفه من وافقهم على أصل المقالة ، ولم يعرف حقيقتهـا ولوازمها ؛ فلذا وجد كثير من الناس يتناقض كلامه في هذا البـاب . فإن نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف متظاهرة بالإثبات ، وليس على النفي دليل واحـد لا من كتاب ولا من سنة ولا من أثر وإنما أصله قول الجهمية ، فلمـا جاء ابن كلاب فرّق ، ووافقه كثير من الناس على ذلك ، فصار كثير من الناس يقر بمـا جاء عن السلف وما دل عليه الكتاب والسنة وبما يقوله النفاة مما يناقض ذلك ، ولا يهتـدي للتناقض ؛ والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

وبهذا يحصل الجواب عما احتج بـه من قال : إن ثلث الليل يختلف باختلاف البلاد . وهذا قد احتج به طائفة ، وجعلوا هذا دليلا على مايتأولون عليـه حديث النزول . وهذا الذي ذكروه إنما يصح إذا جعل نزوله من جنس نزول أجسام الناس من السطح إلى الأرض ، وهو يشبـه قول من قال : يخلو منـه العرش بحيث يصير

بعض المخلوقات فوقه وبعضها تحته . فإذا قدر النزول هكذا كان ممتنعاً ؛ لما ذكروه من أنه لايزال تحت العرش في غالب الأوقات أو جميعها ، فإن بين طرفي العمارة نحو ليلة ؛ فإنه يقال : بين ابتداء العمارة من المشرق ومنتهاها من المغرب مقدار مائة وثمانين درجة فلكية ، وكل خمس عشرة درجة فهي ساعة معتدلة ، والساعة المعتدلة هي ساعة من اثنتي عشرة ساعة بالليل أو النهار إذا كان الليل والنهار متساويين –كما يستويان في أول الربيع الذي تسميه العرب الصيف ، وأول الخريف الذي تسميه الربيع – بخلاف ما إذا كان أحدهما أطول من الآخر ، وكل واحد اثنتا عشرة ساعة ؛ فهذه الساعات مختلفة في الطول والقصر فتغرب الشمس عن أهل المشرق قبل غروبها عن أهل المغرب ، كما تطلع على هؤلاء قبل هؤلاء بنحو إثنتي عشرة ساعة أو أكثر ، فإن الشمس على أي موضع كانت مرتفعة من الأرض الارتفاع التام كما يكون عند نصف النهار فإنها تضيء على ما أمامها وخلفها من المشرق والمغرب تسعين درجة شرقية وتسعين غربية ، والمجموع مقدار حركتها اثنتاعشرة ساعة ، ستة شرقية وستة غربية ، وهو النهار المعتدل . ولايزال لها هذا النهار لكن يخفي ضوؤها بسبب ميلها إلى جانب الشمال والجنوب ؛ فإن المعمور من الأرض من الناحية الشمالية من الأرض التي هي شمالي خط الاستواء المحاذي لدائرة معتدلة النهار التي نسبتها إلى القطبين الشمالي والجنوبي نسبة واحدة ؛ ولهذا يقال في حركة الفلك أنها على ذلك المكان دولابية مثل الدولاب ، وأنها عند القطبين رحاوية تشبه حركة الرحى ، وأنها في المعمورة من الأرض حمائلية تشبه حمائل السيوف . والمعمورة المسكون من الأرض ، يقال : إنه بضع وستون درجة أكثر من السدس بقليل . والكلام على هذا لبسطه موضع آخر ذكرنا فيه دلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وسائر من تبعهم من علماء المسلمين على أن الفلك مستدير . وقد ذكر إجماع علماء المسلمين على ذلك غير واحد ، منهم الامام أبو الحسين بن المنادي الذي له نحو

أربعمائة مصنف ، وهو من الطبقة الثانية من أصحاب أحمد ، وأبو محمد بن حزم ، وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهم .

والمقصود هنا أن الشمس إذا طلعت على البلاد[1] الشرقية فإنه حينئذ يكون إما وقت غروبها وإما قريباً من وقت غروبها على آخر البلاد الغربية ، فإنها تكون بحيث يكون الضوء أمامها تسعين درجة وخلفها تسعين درجة ؛ فهذا منتهى نورها . فإذا طلعت عليه كان بينها وبينهم تسعون درجة ، وكذلك على بلد تطلع . والحاسب يفرق بين الدرجات كما يفرق بين الساعات ، فإن الساعات المختلفة الزمانية كل واحد منها خمس عشرة درجة بحسب ذلك الزمان ؛ فيكون بينها وبين المغرب أيضاً تسعون درجة من ناحية المغرب إذا صار بينها وبين مكان تسعون درجة غربية غابت ، كما تطلع إذا كان بينها وبينهم تسعون درجة شرقية ، وإذا توسطت عليهم ـ وهو وقت استوائها قبل أن تدلك وتزيغ ويدخل وقت الظهر ـ كان لها تسعون درجة شرقية ، وتسعون درجة غربية .

وإذا كان كذلك ـ والنزول المذكور في الحديث النبوي على قائله أفضل الصلاة والسلام الذي اتفق عليه الشيخان : البخاري ومسلم واتفق علماء الحديث على صحته هو : « إذا بقي ثلث الليل الآخر » ، وأما رواية النصف والثلثين فانفرد بها مسلم في بعض طرقه ، وقد قال الترمذي : إن أصح الروايات عن أبي هريرة : « إذا بقي ثلث الليل الآخر » . وقد روي عن النبي ﷺ من رواية جماعة كثيرة من الصحابة كما ذكرنا قبل هذا ؛ فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث ، والذي لاشك فيه إذا بقي ثلث الليل الآخر ـ فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضاً إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل ؛ فقوله حق وهو الصادق المصدوق ؛ ويكون

---

(١) في الهندية فراغ بمقدار كلمة .

النزول أنواعاً ثلاثة : الأول إذا مضى ثلث الليل الأول ، ثم إذا انتصف وهو أبلغ ، ثم إذا بقي ثلث الليل ، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة .

ولفظ الليل والنهار في كلام الشارع إذا أطلق ، فالنهار من طلوع الفجر ، كما في قوله سبحانه وتعالى : (أقم الصلاة طرفي النهار ، وزلفا من الليل – هود – ١١٥) وكما في قوله ﷺ : « صم يوماً وأفطر يوماً [١] » ، وقوله : « كالذي يصوم النهار ويقوم الليل » ، ونحو ذلك ، فإنما أراد صوم النهار من طلوع الفجر ، فذلك وقت صلاة الفجر وأول وقت الصيام بالنقل المتواتر المعلوم للخاصة والعامة والاجماع الذي لاريب فيه بين الأمة ، وكذلك في مثل قوله ﷺ : « صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خفتَ الصبح فأوتر بركعة [٢] » . ولهذا قال العلماء كالإمام احمد بن حنبل وغيره أن صلاة الفجر من صلاة النهار .

---

(١) هو جزء من حديث طويل في البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص في صوم يوم وافطار يوم .

(٢) أخرجه الطبراني عن عبد الله بن عمر وزاد فيه « فإن الله وتر يحب الوتر » ، وأخرجه البخاري في « صحيحه » عن ابن عمر أن رجلاً سال رسول الله ﷺ عن صلاة الليل فقال رسول الله عليه السلام : « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ماقد صلى » .

وأورده مسلم بعدة روايات تتفق إحداهامع ما أخرجه الطبراني دون الزيادة ، وتتفق الاخرى مع لفظ البخاري ؛ وثالثه بزيادة : قيل لابن عمر : « مامثنى مثنى ؟ قال : يسلم في كل ركعتين » . وزاد الامام أحمد في رواية : « صلاة الليل مثنى مثنى ، تسلم في كل ركعتين » .

وقد رواه أيضاً أصحاب السنن .

وأما من قال : إذا قال الشارع ﷺ : نصف النهار فإنما يعني به النهار المبتدىء من طلوع الشمس ؛ لا يرد قط – لا في كلامه ولا في كلام أحد من علماء المسلمين بنصف النهار – النهار الذي أوله مطلع الفجر ؛ فإن نصف هذا يكون قبل الزوال ؛ ولهذا غلط بعض متأخري الفقهاء – ولما رأى كلام العلماء أن الصائم المتطوع يجوز له أن ينوي التطوع قبل نصف النهار وهل يجوز له بعده ؟ على قولين هما روايتان عن أحمد – ظن أن المراد بالنهار هنا نهار الصوم الذي أوله طلوع الفجر . وسبب غلطه في ذلك أنه لم يفرق بين مسمى النهار ومسمى المطلق ، وبين مسمى نصف النهار ، فالنهار الذي يضاف إليه في كلام الشارع وعلماء أمته هو من طلوع الشمس ، والمطلق في وقت الصلاة والصيام من طلوع الفجر .

والنبي ﷺ لما أخبر بالنزول إذا بقي ثلث الليل فهذا الليل – المضاف إليه الثلث يظهر أنه من جنس النهار المضاف إليه النصف – هو الذي ينتهي إلى طلوع الشمس ، ولذلك لما قال النبي ﷺ : «وقت العشاء إلى نصف الليل أو إلى الثلث» ؛ فهو هذا الليل . وكذلك الفقهاء إذا أطلقوا ثلث الليل ونصفه ؛ فهو كإطلاقهم نصف النهار . وهكذا أهل الحساب لا يعرفون غير هذا .

وقد يقال : بل هو الليل المنتهي بطلوع الفجر كما في الحديث الصحيح : «أفضل القيام قيام داود ؛ كان ينام نصف الليل ، ويقوم ثلثه وينام سدسه[1]» ، واليوم المعتاد المشروع إلى طلوع الشمس بل إلى طلوع الفجر . فإن كان المراد بالحديث هذا –

---

(١) هو في البخاري باب من نام عند السحر ، عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال له : « أحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام ، وأحب الصيام إلى الله صيام داود ، كان ينام نصف الليل ، ويقوم ثلثه ، وينام سدسه ، ويصوم يوماً ويفطر يوماً » .

وحينئذ فإذا قدر ثلث الليل يكون طلوع الشمس عليهم بأربع ساعات ، وقد قال النبي ﷺ : « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر [١] » ـ فقد أخبر بدوامه إلى طلوع الفجر ، وفي رواية : « إلى أن ينصرف القارىء من صلاة الفجر » . وقد قال تعالى : (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ـ الاسراء ـ ٧٨) يشهده ملائكة الليل والنهار ، وقد قيل : يشهده الله وملائكته . وإذا كان هذا النزول يدوم نحو سدس عند أولئك ؛ فهكذا هو عند كل قوم إذا مضى ثلث ليلهم يدوم عندهم سدس الزمان أو ثلثه ؛ فهو أكثر دواما من ذاك . وإن أريد الليل المنتهي بطلوع الشمس ؛ كان وقت النزول أقل من ذلك فيكون قريبا من ثمن الزمان وتسعه ، وعلى رواية النصف والثلث يكون قريبا من سدسه وربعه وأكثر من ذلك .

ومعلوم أن زمن ثلث ليل البلد الشرقي قبل ثلث ليل البلد الغربي كما قد عرف، والعمارة طولها اثنتا عشرة ساعة مائة وثمانون درجة ، فلو قدر أن لكل مقدار ساعة ـ وهو خمس عشرة درجة من المعمور ـ ثلثا عشر ثلث ثلث مقدار الساعة ؛ لكان المعمور ستة وثلاثين ثلثا ، والنزول في كل ثلث مقدار سدس الزمان ، فيلزم أن يكون النزول يدوم ليلا نهارا ، أنه يدوم بقدر الليل والنهار ست مرات ، إذا قدر أن لكل طول ساعة من المعمور ثلثا ، فكيف النزول الالهي إلى السماء الدنيا لدعاء عباده الساكنين في الارض ؟ . فكل أهل بلد من البلاد يبقى نزوله ودعاؤه لهم : هل من سائل ؟ هل من داع ؟ هل من مستغفر ؟ سدس الزمان ، والبلاد من المشرق إلى المغرب كثيرة والاسلام ولله الحمد قد انتشر من المشرق إلى المغرب ، كما

---

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في أول الكتاب .

قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : « زويت لي الأرض مشارقها ومغاربها ، وسيبلغ ملك أمتي مازوي منها لي[1] » .

وإنما ذكرنا هذا لأنه قد يقال : إن هذا النزول والدعاء إنما هو لعباده المؤمنين الذين يعبدونه ويسألونه ويستغفرونه ، كما أن نزول عشية عرفة إنما هو لعباده المؤمنين الذين يحجون إليه ، وكما أن رمضان إذا دخل فتحت أبواب الجنة لعباده المؤمنين الذين يصومون رمضان ، وعنهم تغلق أبواب النار ، وتصفد شياطينهم ، وأما الكفار الذين يستحلون إفطار شهر رمضان ولا يرون له حرمة ومزية فلا تفتح لهم فيه أبواب الجنة ، ولا تغلق عنهم فيه أبواب النار ، ولا تصفد شياطينهم .

وليس المقصود هنا بسط هذا المعنى ، بل المقصود أن النزول إن كان خاصا بالمؤمنين ؛ فهو ولله الحمد من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، وإن كان عاما ؛ فهو أبلغ ؛ فعلى كل تقدير لابد أن يدوم النزول الالهي على كل بلد مقدار سدس الزمان وأكثر . فإنه إذا قيل ليل صيفهم قصير ؛ قيل وليل شتائهم طويل ؛ فيعادل هذا

---

(١) الحديث في «مسلم» ، كتاب الفتن وأشراط الساعة بروايتين عن ثوبان أطولهما : عن ثوبان قال رسول الله ﷺ : « إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها ، وإن أمتي سيبلغ ملكها مازوي لي منها ، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض ، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة بعامة ، وأن لايسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ، وإن ربي قال : يامحمد ! إني إذا قضيت قضاءً فإنه لا يُرَد ، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة وأن لا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم ، ولو اجتمع عليهم من بأقطارها ، أو قال : من بين أقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً ، ويسبي بعضهم بعضاً » .

وهو في أبي داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، كلها في باب الفتن .

هذا ، « الشتاء ربيع المؤمن : يصوم نهاره ويقوم ليله [١] » وإذا كان كذلك – فلو كان النزول كما يتخيله بعض الجهال من أنه يصير تحت السموات وفوق السماء الدنيا وتحت العرش مقدار ثلث الليل على كل بلد – لم يكن اللازم أنه لايزال تحت العرش وتحت السموات فقط ، فإن هذا إنما يكون وحده هو اللازم إذا كان كل سدس من المعمور لهم كلهم ثلث واحد ؛ فكان المجموع ستة ، فاذا قدر بقاؤه على هؤلاء مقدار ثلث ، ثم على هؤلاء الآخرين مقدار ثلث ؛ لزم أن لايزال تحت العرش أو تحت السموات ، وحيث يخيل للجاهل أن الله محصور فيه ؛ فلا يكون قط فوق العرش . وأما إذا كان لكل بلد ثلث غير الثلث الآخر ، وان أول كل بلد بعد الثلث الآخر ، يقدر مابينهما ، وكذلك آخر ثلث ليل البلد الشرقي يقضى قبل انقضاء ثلث ليل البلد الغربي . وأيضا ، إن كانت مداخلة ، فلا بد أن يدوم النزول على كل بلد ثلث ليلهم إلى طلوع فجرهم ؛ فيلزم من ذلك أن يقدر أثلاث بقدر عدد البلاد .

وأيضا ، فكما أن ثلث الليل يختلف بطول البلد ، فهو يختلف بعرضها أيضا . فكلما كان البلد أدخل في الشمال ؛ كان ليله في الشتاء أطول ، وفي الصيف أقصر . وما كان قريبا من خط الاستواء يكون ليله في الشتاء أقصر من ليل ذاك ، وليله في الصيف أطول من ليل ذاك ؛ فيكون ليلهم ونهارهم أقرب إلى التساوي .

وحينئذ فالنزول الالهي لكل قوم مقدار ثلث ليلهم ، فيختلف مقداره بمقادير الليل في الشمال والجنوب ، كما اختلف في المشرق والمغرب . وأيضا ، فإنه إذا صار ثلث الليل عند قوم ؛ فبعده بلحظة ثلث الليل عند مايقاربهم من البلاد ؛ فيحصل النزول الالهي الذي أخبر به الصادق المصدوق أيضا عند أولئك إذا بقي ثلث

---

(١) هو حديث تكلم عنه الحافظ السخاوي في « المقاصد الحسنة » ، خلاصة كلامه أن الحديث ضعيف .

ليلهم ، وهكذا إلى آخر العمارة . فلو كان كما توهمه الجاهل من أن يكون تحت العرش ، وتكون فوقه السماء وتحته السماء ؛ لكان هذا ممتنعا من وجوه كثيرة؛ منها لايكون فوق العرش قط بل لايزال تحته ، ومنها أنه يجب على هذا التقدير أن يكون الزمان بقدر ماهو مرات كثيرة جداً ليقع كذلك ، ومنها أنه مع دوام نزوله إلى سماء هؤلاء إلى طلوع فجرهم إن أمكن مع ذلك أن يكون قد نزل على غيرهم أيضا من ثلث ليلهم يخالف ثلث هؤلاء في التقديم والتأخير والطول والقصر .

فهذا خلاف ماتخيلوه ، فإنهم لايمكنهم أن يتخيلوا نازلا كنزول العباد من يكون نازلا على سماء هؤلاء ثلث ليلهم ، وهو أيضاً في تلك الساعة نازلا على سماء آخرين ، مع أنه يجب أن يتقدم على أولئك ويتأخر عنهم ، أو يزيد أو يقصر .

وحكي عن بعض الجهال أنه قيل له : فالسموات كيف حالها عند نزوله ؟ قال: يرفعها ، ثم يضعها ، وهو قادر على ذلك . فهؤلاء الذين يتخيلون ماوصف رسول الله ﷺ به ربه أنه مثل صفات أجسامهم كلهم ضالون ؛ ثم يصيرون قسمين .

قسم علموا أن ذلك باطل ، وظنوا أن هذا ظاهر النص ومدلوله ، وأنه لايفهم منه معنى إلا ذلك ؛ فصاروا : إما أن يتناولوه تأويلا يحرفون به الكلم عن مواضعه، وإما أن يقولوا : لايفهم منه شيء ، ويزعمون أن هذا مذهب السلف ، ويقولون : قوله : (وما يعلم تأويله إلا الله ـ آل عمران ـ ٧) هو يدل على أن معنى المتشابه لايعلمه إلا الله ، والحديث منه متشابه كما في القرآن ، وهذا من متشابه الحديث ؛ فيلزم أن يكون الرسول الذي تكلم بحديث النزول لم يدر هو ماقال ، ولا ماعنى بكلامه وهو المتكلم به ابتداء . فهل يجوز لعاقل أن يظن هذا بأحد من بني آدم ؟! فضلا عن الأنبياء ، فضلا عن أفضل الأولين والآخرين ، وأعلم الخلق ، وأفصح الخلق، وأنصح الخلق للخلق ﷺ ؟! وهم مع ذلك يدعون أنهم من أهل السنة ، وأن هذا النزول الذي وصفه الرسول وأمته هو قول أهل السنة ولاريب أنهم لم يتصوروا

حقيقة ماقالوه ونوازمه . ولو تصوروا ذلك لعلموا أنه يلزمهم ماهو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء ، وهم لايرتضون مقالة من ينتقص النبي ﷺ ، ولو تنقصه أحد لاستحلوا قتله ، وهم مصيبون في استحلال قتل من يقدح في الأنبياء عليهم السلام ، وقولهم يتضمن القدح ، لكن لم يعرفوا ذلك . ولازم القول ليس بقول ، فإنهم لو عرفوا أن هذا يلزمهم ما التزموه .

وقسم ثان من الممثلين لله بخلقه ، لما رأوا أن هؤلاء منكرون قول الرسول ﷺ قالوا مثل تلك الجهالات : من أنه تصير فوقه سماء وتحته سماء ، أو أن السموات ترفع ثم تعود ، ونحو ذلك مما يظهر بطلانه لمن له أدنى عقل ولب . وقد ثبت في « الصحيحين » أنه ينزل ، وفي لفظ : « ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا ، حتى يبقى ثلث الليل الآخر » ، وفي حديث آخر : « أقرب مايكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر » ، وفي « صحيح مسلم » : « أن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل » ، وفي « صحيح مسلم » : « إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه ينزل الله الى سماء الدنيا » . فما ذكر من تقدم اختلاف الليل يبطل قول من يظن أنه يخلو منه العرش ويصير تحت العرش أو تحت السماء .

وأما النزول الذي لا يكون من جنس نزول أجسام العباد ؛ فهذا لا يمتنع أن يكون في وقت واحد لخلق كثير ، ويكون قدره لبعض الناس أكثر وأقل ، بل لا يمتنع أن يقرب إلى خلق من عباده دون بعض ، فيقرب الى هذا الذي دعاه دون هذا الذي لم يدعه . وجميع ما وصف به الرب عز وجل نفسه من القرب فليس فيه ما هو عام لجميع المخلوقات كما في المعية ؛ فإن المعية وصف نفسه فيها بعموم وخصوص .

وأما قربه ما يقرب منه فهو خاص لمن يقرب منه ، كالداعي والعابد ، وكقربه عشية عرفة ، ودنوه إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج ، وان كانت تلك

العشية بعرفة قد تكون وسط النهار في بعض البلاد وتكون ليلا في بعض البلاد ، فان تلك البلاد لم يدن اليها ولا إلى سمائها الدنيا ، وانما دنا الى السماء الدنيا التي على الحجاج ، وكذلك نزوله بالليل . وهـذا كما أن حسابه لعباده يوم القيامة كحسابهم كلهم في ساعة واحدة ، وكل منهم يخلو به كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر فيقرره بذنوبه ، وذلك المحاسب لا يرى أنه محاسب غيره كذلك.

قال أبو رزين للنبي ﷺ لما قال النبي ﷺ : «ما منكم من احد الا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر ، قال : يارسول الله ! كيف؟ ونحن جميعاً وهو واحد ؟! فقال : سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله : هذا القمر كلكم يراه مخليا به ؛ فالله أكبر » . وقال رجل لابن عباس رضي الله عنه : كيف يحاسب الله العباد في ساعة واحدة ؟ قال : كما يرزقهم في ساعة واحدة .

وكذلك ما ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : «يقول الله : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين : فنصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل ، فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ؛ قال الله : حمدني عبدي ، فإذا قال العبد : الرحمن الرحيم ؛ قال الله : اثني علي عبدي ، فاذا قال العبد : مالك يوم الدين ؛ قال الله: مجدني عبدي ، فاذا قال العبد: اياك نعبد واياك نستعين ؛ قال : هذه الآيه بيني وبين عبدي نصفين ، ولعبدي ماسأل ، فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم . غير المغضوب عليهم . ولا الضالين ؛ قال :هؤلاء لعبدي ولعبدي ماسأل »[1] .

فهذا يقوله سبحانه وتعالى لكل مصل قرأ الفاتحة من لا يحصي عدده إلا الله ، وكل واحد منهم يقول الله له كما يقول لهذا ، كما يحاسبهم كذلك ، فيقول لكل

---

(١) «صحيح مسلم» باب قراءة الفاتحة في كل ركعة .

واحد ما يقول من القول في ساعة واحدة ، وكذلك سمعه لكلامهم يسمع كلامهم كله مع اختلاف لغاتهم ، وتفنن حاجاتهم ؛ يسمع دعاءهم سمع إجابة ، ويسمع كل ما يقولونه سمع علم واحاطة لا يشغله سمع عن سمع ، ولا تغلطه المسائل ، ولا يتبرم بالحاح الملحين ، فانه سبحانه هو الذي خلق هذا كله ، وهو الذي يوصل الغذاء الى كل جزء من البدن على مقداره وصفته المناسبة له ، وكذلك من الزرع ، وكرسيه وسع السموات والارض ولا يؤوده حفظهما ، فاذا كان لا يؤوده خلقه ورزقه على هذه التفاصيل فكيف يؤوده العلم بذلك ، او سمع كلامهم ، او رؤية فعالهم ، او اجابة دعائهم سبحانه وتعالى علواً كبيراً (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ـ الزمر ـ ٩٧) ؟!!

وهذه الآية مما تبين خطأ هؤلاء ، فانه سبحانه وتعالى قال : (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ، سبحانه وتعالى عما يشركون) ، وقد ثبت في « الصحيحين » من حديث أبي هريرة رضي الله عنه،عن النبي ﷺ أنه قال: « يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ، ويقول أنا الملك ، أين ملوك الأرض؟ [1] » . وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما أبلغ من ذلك ، والسياق لمسلم عن النبي ﷺ أنه قال :« يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يطوي الأرض بشماله ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون » ، رواه عن أبي بكر بن أبي شيبة ورواه عثمان بن أبي شيبة قال: « يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ويطوي الأرضين بشماله ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون؟ أين المتكبرون ؟ » .

---

(١) هو في «البخاري» ، كتاب التوحيد .

وفي حديث عبد الله بن مقسم عن عبد الله بن عمر، قال: رأيت النبي ﷺ على المنبر، وهو يقول: « يأخذ الجبار سمواته وأرضه - وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها - ويقول: أنا الرحمن، أنا الملك، أنا القدوس السلام المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز الجبار، أنا المتكبر الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً، أنا الذي أعيدها، أين الجبارون أين المتكبرون؟ ويتميل رسول الله على يمينه وعلى شماله حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني أقول أساقط هو برسول الله ﷺ أم لا؟ رواه ابن منده وابن خزيمة وعثمان بن سعيد الدارمي وسعيد بن منصور وغيرهم من الأئمة الحفاظ النقاد الجهابذة.

فاذا كان سبحانه يطوي السموات كلها بيمينه، وهذا قدرها عنده - كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ما السموات السبع والارضين السبع وما فيهن ومابينهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد أحدكم، وهو سبحانه بين لنا من عظمته بقدر ما نعقله، كما قال عبد العزيز الماجشون: والله مادلهم على عظيم قدرته وما تحيط به قبضته إلا صغير نظيرها منهم عندهم أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم، وقد قال تعالى: (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار - الأنعام - ١٠٣)

---

(١) قال ابن كثير في « تفسيره »:

« وورد في تفسير هذه الآية حديث رواه ابن أبي حاتم ههنا فقال: حدثنا أبو زرعة، حدثنا منجاب بن الحارث السهمي، حدثنا بشر بن عمارة، عن أبي روق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ في قوله (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) قال: « لو أن الجن والانس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله أبداً »، غريب لايعرف الا من هذا الوجه، ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة والله أعلم ».

قال ابن أبي حاتم في «تفسيره» : حدثنا أبو زرعة ، ثنا منجاب بن الحارث ، ثنا بشر ابن عمار بن روق ، عن عطية العوفي ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ في قوله سبحانه وتعالى : (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ـ الأنعام ـ ١٠٣) ، قال : « لو أن الجن والانس ، والشياطين والملائكة ، منذ خلقوا إلى يوم فنائهم صفوا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله أبداً » ـ فمن هذه عظمته ، كيف يحصره مخلوق من المخلوقات ، سماء أو غير سماء !؟ حتى يقال : إنه إذا نزل إلى السماء الدنيا صار العرش فوقه ، أو يصير شيء من المخلوقات يحصره ويحيط به سبحانه وتعالى .

فإن قال القائل : هو قادر على مايشاء ؛ قيل : فقل : هو قادر على أن ينزل سبحانه وتعالى وهو فوق عرشه ، وإذا استدللت بمطلق القدرة والعظمة من غير تمييز ، فما كان أبلغ في القدرة والعظمة ؛ فهو أولى بأن يوصف به مما ليس كذلك ؛ فإن من توهم العظيم الذي لا أعظم منه يقدر على أن يصغر حتى يحيط به مخلوقه الصغير ، وجعل هذا من باب القدرة والعظمة ؛ فقوله : أن ينزل مع بقاء عظمته وعلوه على العرش ؛ أبلغ في القدرة والعظمة ، وهو الذي فيه موافقة الشرع والعقل ، وهذا كما يقوله طائفة منهم أبو طالب المكي قال : إن شاء وسعه أدنى شيء ، وإن لم يشأ لم يسعه شيء ، وإن أراد عرفه كل شيء ، وإن لم يرد لم يعرفه شيء ، إن أحب وجد عند كل شيء ، وإن لم يحب لم يوجد عند شيء ، وقد جاوز الحد والمقدار ، وسبق القيل والأقدار ، ذو صفات لاتحصى ، وقدر لايتناهى ، ليس محبوساً في صورة ، ولا موقوفاً بصفة ، ولا محكوماً عليه بكلم ، ولايتجلى بوصف مرتين ، ولا يظهر في صورة لاثنين ، ولايرد منه بمعنى واحد كلمتان ؛ بل لكل تجل منه صورة ، ولكل عبد عند ظهوره صفة ، وعن كل نظرة كلام ، وبكل كلمة إفهام ، ولانهاية لتجليه ، ولا غاية لأوصافه .

قلت : أبو طالب رحمه الله هو وأصحابه السالمية ـ أتباع الشيخ أبي الحسن ابن سالم صاحب سهل بن عبد الله التستري ـ لهم من المعرفة والعبادة والزهد وأتباع السنة والجماعة في عامة المسائل المشهورة لأهل السنة ماهم معروفون به ، وهم منسوبون إلى إمامين عظيمين في السنة : الإمام أحمد بن حنبل ، وسهل بن عبد الله التستري ، ومنهم من تفقه على مذهب مالك بن أنس كبيت الشيخ محمد بن أبي عبيد[1] وغيرهم، وفيهم من هو على مذهب الشافعي . فالذين ينتسبون إليهم أو يعظمونهم ويقصدون متابعتهم أئمة هدى رضوان الله عليهم أجمعين ، وهم في ذلك كأمثالهم من أهل السنة والجماعة . وقل طائفة من المتأخرين إلاوقع في كلامها نوع غلط لكثرة ماوقع من شبه أهل البدع ؛ ولهذا يوجد في كثير من الصفات في أصول الفقه ،وأصول الدين ، والفقه ، والزهد ، والتفسير ، والحديث ، من يذكر في الأصل العظيم عنده أقوالاً ، ويحكي من مقالات الناس ألواناً ، والقول الذي بعث الله به رسوله لايذكره ، لعدم علمه به ، لا لكراهته لما عليه الرسول .

وهؤلاء وقع في كلامهم أشياء أنكروا بعض ما وقع من كلام أبي طالب في الصفات من نحو الحلول وغيره ، أنكرها عليهم أئمة العلم والدين ونسبوهم إلى الحلول من أجلها ؛ ولهذا تكلم أبو القاسم بن عساكر في أبي علي الأهوازي لما صنف هذا مثالب أبي الحسن الأشعري وهذا مناقبه ، وكان أبو علي الأهوازي من السالمية فنسبهم طائفة إلى الحلول . والقاضي أبو يعلى له كتاب صنف في الرد على السالمية ، وهم فيما ينازعهم المنازعون فيه كالقاضي أبي يعلي وغيره ، وكأصحاب الأشعري.

---

(١) الأصل : محمد أبي بن عبيد وهو خطأ ، وصحيحه ما أثبتناه أعلاه ، قال ابن أبي حاتم في « الجرح والتعديل » : محمد بن أبي عبيد المعافري روى عنه سعيد بن أيوب ، قال : لقيت عطاء بن يسار ، سمعت أبي يقول ذلك .

وغيرهم من ينازعهم من جنس تنازع الناس ، تارة يرد عليهم حقاً وباطلاً ، وتارة يرد حقاً من حقهم ، وتارة يرد باطلاً بباطل ، وتارة يرد باطلاً بحق . وكذلك ذكر الخطيب البغدادي في « تاريخه » أن جماعة من العلماء أنكروا بعض ماوقع في كلام أبي طالب في الصفات . وما وقع في كلام أبي طالب من الحلول سرى بعضه إلى غيره من الشيوخ الذين أخذوا عنه كأبي الحكم بن برجان ونحوه .

وأما أبو اسماعيل الأنصاري صاحب « منازل السائرين » فليس في كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلى ماسماه هو : مقام التوحيد ، وقد باح منه بما لم يبح به أبو طالب ، لكن كنى عنه . وأما الحلول العام ففي كلام أبي طالب قطعة كبيرة منه مع تبريه من لفظ الحلول ، فإنه ذكر كلاماً كثيراً حسناً في التوحيد كقوله : عالم لايجهل ، قادر لايعجز ، حي لايموت ، قيوم لايغفل حليم لايسفه ، سميع بصير ، ملك لايزال ملكه ، قديم بغير وقت ، آخر بغير كائن لم يزل ، إلى أن قال : وإنه أمام كل شيء ، ووراء كل شيء ، وفوق كل شيء ، ومع كل شيء ، وأقرب إلى كل شيء من ذلك ، وإنه مع ذلك غير محل للأشياء ، وإن الأشياء ليست محلا له ، وإنه على العرش استوى كيف شاء بلاتكييف ولاتشبيه، وإنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وبكل شيء محيط .

وذكر كلاماً آخر يتعلق بالمخلوقات وإحاطة بعضها ببعض بحسب ما رآه ، ثم قال : والله جل جلاله وعظم شأنه هو ذات منفردة بنفسه ، هو متوحد بأوصافه ، بائن من جميع خلقه ، لا يحل الأجسام ولا تحله الأعراض ، ليس في ذاته سواه ، ولا في سواه من ذاته شيء ، ليس في الخلق إلا الخلق ، ولا في الذات إلا الخالق .

قلت : وهذا ينفي الحلول كما نفاه أولا .

ثم قال في فضل شهادة التوحيد ووصف توحيد الموقنين : فشهادة الموقن يقينه أن الله هو الأول من كل شيء ، وأقرب من كل شيء ، فهو المعطي المانع ، الهادي

المضل ، لامعطي ولا مانـع ولا ضـار ولا نافع إلا الله ، كما لا إله الا الله ، ويشهد قرب الله منه ، ونظره اليه ، وقدرته عليه ؛ فسبق نظره وهمه إلى الله قبـــل كل شيء ، ويذكره في كل شيء ، ويخلو قلبه له من كل شيء ، ويرجع اليه بكل شيء ، ويسأله دون كل شيء ، ويعلم أن الله أقرب إلى القلب من وريده ، وأقرب الى الروح من حياته ، وأقرب إلى البصر من نظره ، وأقرب الى اللسان من ريقه ـ بقرب هو وصفه لا يتقرب ولا يقرب ـ وأنه تعالى على العرش في ذلك كله ، وأنه رفيـع الدرجات من الثرى ، كما هو رفيع الدرجات من العرش ، وأن قربه من الثرى ومن كل شيء كقربه من العرش ، وأن العرش غير ملاصق له بحس ، ولا ممكن ولا مذكر بوجس ، ولا ناظر اليه بعين ، ولا محيط به مدرك ، ولا محاط به فيدرك ؛ لأنه تعالى محتجب بقدرته عن جميع بريته ، ولا نصيب للعرش منه إلا كنصيب موقن عالم به ، واجد لما أوجده منه من أن الله عليه ، وأن العرش مطمئن به ، وأن الله محيط بعرشه فوق كل شيء ، وفوق تحت كل شيء ، فهو فوق الفوق وفوق التحت ، لا يحد بتحت فيكون له فوق ، لأنه العلي الأعلى ، أين كان لا يخلو من علمه وقدرته مكان ، ولا يحد بمكان ، ولا يفقد من مكان ، ولا يوجد بمـكان ، فالتحت للأسفل ، والفوق للأعلى ؛ وهو سبحانه فوق كل فوق في العلو ، وفوق كل تحت في السمو ، هو فوق ملائكة الثرى ، كما هو فوق ملائكة العرش والأماكن الممكنات ، ومكانه مشيئته ووجوده وقدرته ، والعرش والثرى فيما بينهما هو حد للخلق الأسفل والأعلى بمنزلة خردلة في قبضته ، وهو أعلى من ذلك ، محيط بجميع ذلك ، فلا يدركه العقل ، ولا يكفيه الوهم ، ولا نهاية لعلوه ، ولا فوق لسموه ، ولا بُعد في دنوه .

إلى أن قال : وإن الله لا يحجبه شيء عن شيء ، ولا يبعد عليه شيء ، قريب من كل شيء بوصفه وهو القدر والدراك ، والأشياء مبعدة بأوصافها وهو البعد والحجب ، فالبعد والابعاد حكم مشيئته ، والحدود والأقطار حجب بزمنيته .

إلى أن قال : وهو الله في السموات وفي الارض ، ثم استوى على العرش ، وهو معكم أينما كنتم ، غير متصل بالخلق ولا مفارق ، وغير مماس للكون ولا متباعد ، بل منفرد بنفسه ، متوحد بوصفه ، لايزوج إلى شيء ، ولا يقترن به شيء ، أقرب من كل شيء بقرب هو وصفه ، وهو محيط بكل شيء بحيطة هي نعته ، وهو مع كل شيء ، وفوق كل شيء ، أمام كل شيء ، ووراء كل شيء ، يعلو ويدنو وهو قربه ، فهو وراء الحلول الذي هو وراء حملة العرش ، وهو أقرب من حبل الوريد الذي هو الروح ، ومع ذلك فوق كل شيء ، ومحيط بكل شيء ، وليس هو تعالى في هذا مكانا لكل شيء ، ولا مكانا له في شيء ، وليس كمثله في هذا شيء ، لاشريك له في ملكه ولا معين له في خلقه ، ولا نظير له في عباده ، ولا شبيه له في إيجاده ، وهو أول في آخريته بأوليته هي صفته ، وآخر في أوليته بآخريته هي نعته ، وباطن في ظهوره بباطنيته هي قربه ، ظاهر في باطنيته بظهوره هو ، علوه لم يزل كذلك أولاً ، ولا يزال كذلك آخراً ، ولم يزل كذلك باطناً ، ولا يزال كذلك ظاهراً .

إلى أن قال : هو على عرشه باخباره لنفسه ، فالعرش حد خلقه الأعلى وهو غير محدود بعرشه ، والعرش محتاج إلى مكان ، والرب عز وجل غير محتاج إليه ؛ كما قال تعالى : (الرحمن على العرش استوى - طه - ٥) ، الرحمن اسم والاستواء نعته متصل بذاته ، والعرش خلقه منفصل عن صفاته ، ليس بمضطر إلى مكان يسعه ، ولا حامل يحمله .

إلى أن قال : وهو لايسعه غير مشيئته ، ولا يظهر إلا في أنوار صفته ولا يوجد إلا في سعة البسطة . فإذا قبض أخفى ماأبدى ، وإذا بسط اعاد ماأخفى ، وكذلك جعله في كل رسم كون ، وفعله بكل شيء مكان ، ومما جعل فظهر ، ومما دق فاستتر ، لايسعه غير مشيئته بقربه ، ولا يعرف إلا بشهوده ، ولا يرى إلا بنوره ، هذا لأوليائه اليوم بالغيبة في القلوب ، ولهم ذلك غدا المشاهدة بالأبصار ، ولايعرف

إلا بمشيئته ، إن شاء وسعه أدنى شيء وإن لم يشأ لم يسعه كل شيء ، إن أحب وجد عند كل شيء ، وإن لم يحب لم يوجد بشيء . وذكر تمام الكلام كما حكيناه من قبل .

قلت : وهذا الذي ذكره من قربه وإطلاقه وأنه لا يتجلى بوصف مرتين ولا يظهر في صورة لاثنين ؛ هو حكم ما يظهر لبعض السالكين من قربه إلى قلوبهم ، وتجليه لقلوبهم - لا أن هذا هو وصفه في نفس الأمر ، وأنه كما تحصل هذه التجليات المختلفة تحصل يوم القيامة للعيون - .

وهذا الموضع مما يقع الغلط فيه لكثير من السالكين ؛ يشهدون أشياء بقلوبهم فيظنون أنها موجودة في الخارج هكذا ، حتى أن فيهم خلقا من هم على المتقدمين والمتأخرين يظنون أنهم يرون الله بعيونهم ؛ لما يغلب على قلوبهم من المعرفة والذكر والمحبة ، ويغيب بشهوده فيها غيبة حصل لقلوبهم ويحصل لهم فناء واصطلام ؛ فيظنون أن هذا هو أمر مشهود بعيونهم ، ولا يكون ذلك إلا في القلب ؛ ولهذا ظن كثير منهم أنه يرى الله بعينه في الدنيا .

وهذا مما وقع لجماعة من المتقدمين والمتأخرين ، وهو غلط محض ؛ حتى أورث مما يدعيه هؤلاء شكاً عند أهل النظر والكلام الذين يجوزون رؤية الله في الجملة ، وليس لهم على المعرفة بالسنة ما يعرفون به ؛ هل يقع في الدنيا أو لا يقع ؟ فمنهم من يذكر في وقوعها في الدنيا قولين ، ومنهم من يقول يجوز ذلك . وهذا كله ضلال ؛ فإن أئمة السنة والجماعة متفقون من أن الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا ، ولم يتنازعوا إلا في نبينا ﷺ . وقد رُوي نفي رؤيتنا له في الدنيا عن النبي ﷺ في عدة أوجه : منها ما رواه مسلم في « صحيحه » عن النبي ﷺ أنه قال بعد ما ذكر الدجال قال : « واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت »[1] ، وموسى بن عمران عليه

---

(١) رواه مسلم في « صحيحه » باب رؤية الله عز وجل .

السلام قد سأل الرؤية ؛ فذكر الله سبحانه قوله : (لن تراني ـ الأعراف ـ ١٤٣)، وما أصاب موسى من الصعق .

وهؤلاء : منهم من يقول : إن موسى رآه ، وأن الجبل كان حجابه ، فلما جعل الجبل دكا رآه ، وهذا يوجد في كلام أبي طالب ونحوه . ومنهم من يجعل الرائي هو المرئي ؛ فما رآه عندهم شيء ، بل رأى نفسه بنفسه ، وهذا يدعونه لأنفسهم .

والاتحاد والحلول باطل . وعلى قول من يقول به إنما هذا في الباطن والقلب لا في الظاهر ؛ فإن غاية ذلك ماتقوله النصارى في المسيح ، ولم يقولوا إن أحداً رأى اللاهوت الباطن المتدرع بالناسوت .

وهذا الغلط يقع كثيراً في السالكين . يقع لهم أشياء في بواطنهم فيظنونها في الخارج ، وهم في ذلك بمنزلة الغالطين من نظار المتفلسفة ونحوهم ؛ حيث يتصورون أشياء بعقولهم من الكليات والمجردات ونحو ذلك فيظنونها ثابتة في الخارج ، وإنما هي في نفوسهم ؛ ولهذا يقول أبو القاسم السهيلي وغيره : نعوذ بالله من قياس فلسفي ، وخيال صوفي .

ولهذا يوجد التناقض الكثير في كلام هؤلاء وهؤلاء . وأما الذين جمعوا الآراء الفلسفية الفاسدة والخيالات الصوفية الكاسدة كابن عربي وأمثاله ؛ فهم من أضل أهل الأرض . ولهذا كان الجنيد رضي الله عنه سيد الطائفة إمام هدى ، فكان قد عرف مايعرض لبعض السالكين ، فلما سئل عن التوحيد قال : التوحيد إفراد الحدوث عن القدم ؛ فبين أنه يميز المحدث عن القديم تحذيراً من الحلول والاتحاد . فجاءت الملاحدة كابن عربي ونحوه فأنكروا هذا الكلام على الجنيد ؛ لأنه يبطل مذهبهم الفاسد . والجنيد وأمثاله أئمة هدى ، ومن خالفه في ذلك فمن أهل الضلال . وكذلك غير الجنيد من الشيوخ تكلموا فيما يعرض للسالكين وفيما يرونه في قلوبهم من الأنوار وغير ذلك ؛ وحذروهم أن يظنوا أن ذلك هو ذات الله تعالى .

وقد خطب عروة بن الزبير من عبد الله بن عمر ابنته ، وهو في الطواف ؛ فقال: أتحدثني في النساء ، ونحن نتراءى الله في طوافنا ؟! فهذا كله وما أشبهه لم يريدوا به أن القلب تُرفع جميع الحجب بينه وبين الله حتى تكافح الروح ذات الله كما يرى هو نفسه ؛ فان هذا لايمكن لأحد في الدنيا ، ومن يجوز ذلك إنما يجوزه للنبي ﷺ كقول ابن عباس : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين . ولكن هذا التجلي يحصل بوسائط بحسب إيمان العبد ومعرفته وحبه ؛ ولهذا تتنوع أحوال الناس في ذلك كما تتنوع رؤيتهم له في المنام ؛ فيراه كل إنسان بحسب إيمانه ، ويرى في صور متنوعة .

فهذا الذي قاله أبو طالب هو : إذا قيل مثله فيما يحصل في القلوب ؛ كان مقاربا ، مع أن في بعض ذلك نظراً . وأما أن يقال : إن الرب تعالى في نفسه هو كذلك ، فليس الأمر كذلك .

وأما قوله : أقرب إلى الروح من حياته ، وأقرب إلى البصر من نظره وإلى اللسان من ريقه بقرب هو وصفه ... وقوله : أقرب من حبل الوريد...فهذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ ، ولا قاله أحد من السلف : لا من الصحابة ، ولا من التابعين لهم باحسان ، ولا الأئمة الاربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين ، ولا الشيوخ المقتدى بهم من شيوخ المعرفة والتصوف . وليس في القرآن وصف الرب تعالى بالقرب من كل شيء أصلا ، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام ؛ كقوله تعالى : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ـ البقرة ـ ١٨٦) ، فهو سبحانه قريب ممن دعاه .

وكذلك مافي « الصحيحين » عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر ، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير ؛ فقال : « يا أيها الناس ؛ اربعوا على أنفسكم فإنكم لاتدعون أصم ولا غائباً ، إنما تدعون سميعاً قريباً ، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » (١) . فقال : « إن الذي تدعونه أقرب إلى

---

(١) تقدم تخريج هذا الحديث

أحـــدكم » ، لم يقل إنه قريب إلى كل موجود ، وكذلك قول صالح عليه السلام (فاستغفروا ربكم ثم توبوا اليه إن ربي قريب مجيب - هود - ٦١) ، ومعلوم أن قوله (قريب مجيب) مقرون بالتوبة والاستغفار ، أراد به قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين اليه ، كما أنه رحيم ودود ، وقد قرن القريب بالمجيب . ومعلوم أنه لايقال إنه مجيب لكل موجود ، وإنمـا الاجابة لمن سأله ودعاه ، فكذلك قربه سبحانه وتعالى .

وأسماء الله المطلقة كاسمه : السميع ، والبصير ، والغفور ، والشكور ، والمجيب ، والقريب ، لايجب أن يتعلق بكل موجود ؛ بل يتعلق كل اسم بما يناسبه ، واسمه العليم لما كان بكل شيء يصلح أن يكون معلوما تعلق بكل شيء .

وأما قوله تعالى : (ولقـد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به نفسه ونحن أقرب إليـه من حبل الوريد . إذ يتلقى المتلقيـان عن اليمين وعن الشمال قعيد . مايلفظ من قـول إلا لديه رقيب عتيد - ق - ١٦ - ١٩) ، وقوله : (فلولا إذا بلغت الحلقوم ، وأنتم حينئذ تنظرون . ونحن أقرب إليه منكم ، ولكن لاتبصرون - الواقعة - ٨٣ ، ٨٤) ؛ فالمراد به قربه إليه بالملائكة ، وهـذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف ، قالوا : ملك الموت أدنى إليه من أهله ، ولكن لاتبصرون الملائكة ، وقد قال طائفة : (ونحن أقرب إليه) بالعلم ، وقال بعضهم : بالعلم والقدرة والرؤية .

وهذه الأقوال ضعيفة ، فإنه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود ، حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة . ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء ، قادر على كل شيء ؛ وكأنهم ظنوا أن لفظ القرب مثل لفظ المعية ، فان لفظ المعية في سورة الحديد والمجادلة في قوله تعالى : (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى

على العرش ، يعلم مايلج في الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتما ، والله بما تعملون بصير ـ الحديد ـ ٤) ، وقوله تعالى : (مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ـ المجادلة ـ ٧) ، وقد ثبت عن السلف أنهم قالوا : هو معهم بعلمه . وقد ذكر ابن عبد البر وغيره أن هذا إجماع من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله ، وهو مأثور عن ابن عباس ، والضحاك ، ومقاتل بن حيان ، وسفيان الثوري ، وأحمد ابن حنبل ، وغيرهم .

قال ابن أبي حاتم في « تفسيره » حدثنا أبي ، ثنا اسماعيل بن ابراهيم ابن معمر ، عن نوح بن ميمون الضروب ، عن بكير بن معروف ، عن مقاتل بن حيان ، عن ابن عباس في قوله : (وهو معكم أينما كنتم ـ الحديد ـ ٤) قال : وروى سفيان الثوري أنه قال : علمه معهم . وقال : حدثنا أبي ، ثنا بكير بن معروف ، عن مقاتل ابن حيان ، عن الضحاك بن مزاحم ، في قوله : (مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) إلى قوله (أينما كانوا ـ المجادلة ٧) ، قال : هو على العرش وعلمه معهم . ورواه باسناد آخر عن مقاتل بن حيان هذا ، وهو ثقة في التفسير ليس بمجروح كما جرح مقاتل بن سليمان .

وقال عبد الله بن احمد : ثنا أبي ، ثنا نوح بن ميمون ، عن بكير بن معروف ، ثنا أبو معاوية ، عن مقاتل بن حيان ، عن الضحاك في قوله تعالى : (مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر ، إلا هو معهم أينما كانوا) ، قال : هو على العرش وعلمه معهم . وقال علي بن الحسن بن شقيق : حدثنا عبد الله بن موسى صاحب عبادة ، ثنا معدان ـ قال ابن المبارك : إن كان أحد بخراسان من الأبدال فمعدان ـ قال : سألت سفيان الثوري عن قوله

(وهو معكم أينما كنتم) ؛ قال : علمه .

وقال حنبل بن إسحق في كتاب «السنة» : قلت لأبي عبد الله احمد بن حنبل : ما معنى قوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) ، و (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) ، إلى قوله تعالى (إلا هو معهم أينما كانوا) قال: علمه، عالم الغيب والشهادة محيط بكل شيء ، شاهد ، علام الغيوب ، يعلم الغيب ، ربنا على العرش بلا حد ولا صفة ، وسع كرسيه السموات والأرض .

وقد بسط الإمام أحمد الكلام على المعية في «الرد على الجهمية» . ولفظ المعية في كتاب الله جاء عاماً كما في هاتين الآيتين ، وجاء خاصاً كما في قوله : (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ـ النحل ـ ١٢٨) ، وقوله : (لاتحزن إن الله معنا ـ التوبة ـ ٤٠) . فلو كان المراد بذاته مع كل شيء ؛ لكان التعميم يناقض التخصيص ؛ فإنه قد علم أن قوله : (لاتحزن إن الله معنا) أراد بهتخصيصه وأبا بكر دون عدوهم من الكفار، وكذلك قوله : (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) خصهم بذلك دون الظالمين والفجار ، وأيضاً فلفظ المعية ليست في لغة العرب ولاشيء من القرآن أن يراد بها اختلاط إحدي الذاتين بالأخرى ؛ كما في قوله : (محمد رسول الله والذين معه ـ الفتح ـ ٢٩) ، وقوله : (فأولئك مع المؤمنين ـ النساء ـ ١٤٦)، وقوله: (اتقوا الله وكونوا مع الصادقين التوبة ـ ١٢٠)، وقوله: (وجاهدوا معكم ـ الأنفال ـ ٧٥) . ومثل هذا كثير ؛ فامتنع أن يكون قوله: (وهو معكم) يدل على أن ذاته تكون مختلطة بذوات الخلق . وأيضاً فإنه افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم ؛ فكان السياق يدل على أنه أراد أنه عالم به .

وقد بسط الكلام عليه في موضع آخر ، وبين أن لفظ المعية في اللغة ـ وإن اقتضى المجامعة والمصاحبة والمقاربة ـ فهو إذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على عرشه ، ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه ؛ فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة

والسلطان ، ويخص بعضهم بالاعانة والنصر والتأييد . وقد قال ابن أبي حاتم : قرأت على محمد بن الفضل ، حدثنا محمد بن علي بن الحسين بن شقيق ، ثنا محمد بن مزاحم ، ثنا بكير ابن معروف ، عن مقاتل بن سليمان ، في قوله تعالى : (يعلم مايلج في الأرض وما يخرج منها) من النبات (وما ينزل من السماء) من القطر (وما يعرج فيها) مايصعد إلى السماء من العمل (وهو معكم أينما كنتم) ، يعني قدرته وسلطانه وعلمه معكم أينما كنتم . وبهذا الاسناد عن مقاتل بن سليمان قال : بلغنا والله أعلم في قوله تعالى : (هو الأول) قبل كل شيء (والآخر) قال : بعد كل شيء (والظاهر) قال : فوق كل شيء (والباطن) قال : أقرب من كل شيء ، وإنما نعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه (وهو بكل شيء عليم - الحديد - ٤) يعلم نجواهم ويسمع كلامهم ، ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء نطقوا به ، سيء أو حسن .

وهذا ليس مشهوراً عن مقاتل كشهرة الأول الذي روي عنه من وجوه ، لم يجزم بما قاله ، بل قال : بلغنا ، وهو الذي فسر الباطن بالقريب ، ثم فسر القرب بالعلم والقدرة ، ولا حاجة إلى هذا . وقد ثبت في « الصحيح » عن النبي ﷺ أنه قال : « اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء [1] » ، وجاء

---

(١) هو في « مسلم » براوايات متعددة أوسعها ، عن سهيل قال : كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام ، أن يضجع على شقه الأيمن ، ثم يقول : « اللهم رب السموات ورب الأرض ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ومنزل التوراة والانجيل والفرقان ، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عنا الدين واغننا من الفقر » .

قال مسلم : وكان يروي ذلك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ .

عن النبي ﷺ من حـديث أبي هريرة وأبي ذر رضي الله عنهما في تفسير هذه الأسماء حديث الادلاء ماقد بسطنا القول عليه في مسألة الاحاطة .

وكذلك هذا الحديث ذكره قتادة في تفسيره ؛ وهو يبين أنه ليس معنى الباطن أنه القرب ، ولا لفظ الباطن يدل على ذلك ، ولا لفظ القرب في الكتاب والسنة على جهة العموم كلفظ المعية ، ولا لفظ التقريب في اللغة والقراءة كلفظ المعية ، فإنه إذا قال هذا فإنه يعني به المجامعة والمقاربة والمصاحبة ، ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى ، ولا اختلاطها بها ؛ فلهذا كان إذا قيل : هو معهم ؛ دل على أن علمه وقدرته وسلطانه محيط بهم ، وهو مع ذلك فوق عرشه ؛ كما أخبر القرآن والسنة بهذا. وقال تعالى : (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، يعلم مايلج في الأرض ، وما يخرج منها ، وماينزل من السماء ، وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ـ الحديد ـ ٤) فأخبر سبحانه أنه مع علوه على عرشه يعلم كل شيء، فلا يمنعه علوه عن العلم بجميع الأشياء .

وكذلك في حديث الأوعال الذي في« السنن» ، قـال النبي ﷺ : « والله فوق عرشه ويعلم ما أنتم عليه » ، ولم يأت في لفظ القرب مثل ذلك أنـه قال : هو فوق عرشه وهو قريب من كل شيء ، بل قال : (إن رحمـة الله قريب من المحسنين ـ الأعراف ـ ٥٦) ، وقال : (وإذا سألك عبـادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ـ البقرة ـ ١٨٦) ، وقـال النبي ﷺ : « لا تدعون أصم ولا غائبا ، إن الذي تدعونه سميع قريب »[1] .

قال ابن أبي حاتم : ثنا أبي ، ثنا يحيى بن المغيرة ، ثنا جرير ، عن عبدة ابن أبي

---

(١) مر تخريج هذا الحديث برواية أبي موسى الأشعري وأوله : « أيها الناس! اربعوا على أنفسكم ... الخ » .

برزة السجستاني[1]، عن الصلت بن حكيم، عن أبيه، عن جده، قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه. فسكت النبي ﷺ؛ فأنزل الله تعالى: (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان، فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي)». إذا أمرتهم أن يدعوني فدعوني أستجيب لهم.

ولا يقال في هذا: قريب بعلمه وقدرته؛ فإنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء، وهم لم يشكوا في ذلك ولم يسألوا عنه، وإنما سألوا عن قربه إلى من يدعوه ويناجيه؛ ولهذا قال تعالى: (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان)، فأخبر أنه قريب مجيب.

وطائفة من أهل السنة تفسر القرب في الآية والحديث بالعلم؛ لكونه هو المقصود، فإنه إذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده، وهذا هو الذي اقتضى أن يقول من يقول: إنه قريب من كل شيء بمعنى العلم والقدرة؛ فإن هذا قد قاله بعض السلف كما تقدم عن مقاتل بن حيان، وكثير من الخلف، ولكن لم يقل أحد منهم إن نفس ذاته قريب من كل وجود. وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين؛ من يقول: إنه فوق العرش.

وقد ذكر ابن أبي حاتم باسناده عن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون قال: (الرحمن على العرش استوى ـ طه .. ٥)، يعلم وهو كذلك ما توسوس به أنفسنا؛ وهو بذلك أقرب من حبل الوريد، وكيف لايكون كذلك وهو أعلم بما توسوس به أنفسنا منا، فكيف بحبل الوريد؟! وكذلك قال أبو عمرو الطلمنكي، قال:

---

(١) ذكر الحديث بسنده ابن كثير في «تفسيره» ولم يشر له بشيء، وأورده السخيتاني بدلاً من السجستاني.

ومن سأل عن قوله : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ـ ق ـ ١٦) ، فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه ، والدليل من ذلك صدر الآية ؛ فقال الله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به نفسه ، ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) ، وأن الله لما كان عالما بوسوسته ؛ كان أقرب إليه من حبل الوريد ، وحبل الوريد لايعلم ما توسوس به النفس .

ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطاً لدم الانسان ولحمه ، وأن لايجرد الانسان نسمة المخلوق حتى يقول : خالق ومخلوق ، لأن معبوده بزعمه داخل حبل الوريد من الانسان وخارجه ، فهو على قوله ممتزج به غير مباين له .

قال : وقد أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله على عرشه بائن من جميع خلقه ، وتعالى الله عن قول أهل الزيغ ، وعما يقول الظالمون علواً كبيراً .

قال : وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت (ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون ـ الواقعة ـ ٥٨) أي بالعلم به والقدرة عليه ، إذ لا يقدرون له على حيلة ، ولا يدفعون عنه ، وقد قال تعالى : (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ـ السجدة ـ ١١) .

قلت : وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين مثل الثعلبي وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهما في قوله : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) ، وأما في قوله : (ونحن أقرب إليه منكم) ، فذكر أبو الفرج القولين أنهم الملائكة ، وذكره عن أبي صالح عن ابن عباس ، وأنه القرب بالعلم . وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري جل وعلا قريبة من وريد العبد ومن الميت ، ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية ، ولا حاجة إلى هذا ، فإن المراد بقوله : (ونحن أقرب إليه منكم) ، أي بملائكتنا في الآيتين ، وهذا بخلاف لفظ المعية ، فإنه لم يقل : ونحن معه ، بل جعل نفسه هو الذي مع العباد ، وأخبر أنه ينبئهم يوم القيامة بما عملوا ، وهو نفسه الذي خلق

السموات والأرض وهو نفسه الذي استوى على العرش ، فلا يجعل لفظ مثل لفظ مع تفريق القرآن بينهما .

وكذلك قال أبو حامد موافقاً لأبي طالب المكي في بعض ماقال ، مخالفاً له في البعض[1] ، فإنه من نفاة علو الله نفسه على العرش ، وإنما المراد عنده أنه قادر عليه ، مستول عليه ، وأنه أفضل منه ، قال : وانه مستو على العرش على الوجه الذي قال والمعنى الذي أراده ، استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال ، لايحمله العرش ، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ، مقهورون في قبضته ، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى ؛ فوقيته لاتزيده قربا إلى العرش والسماء ، بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما هو رفيع الدرجات عن الثرى ، وهو مع ذلك قريب من كل موجود ، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد ، وهو على كل شيء شهيد ، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام ، وأنه لايحل في شيء ، إلى أن قال : وإنه بائن بصفاته من خلقه ، ليس في ذاته سواه ، ولافي سواه ذاته .

قلت : فالفوقية التي ذكرها في القدرة والاستيلاء فوقية القدرة وهو أنه أفضل من المخلوقات ، والقرب الذي ذكره هو العلم . وتفسير قربه بهذا قاله جماعة من العلماء لظنهم أن القرب في الآية هو تفسير قربه وحده ؛ ففسروها بالعلم لما رأوا ذلك عاما . قالوا : هو قريب من كل موجود بمعنى العلم ، وهذا لايحتاج اليه كما تقدم . وقوله : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد – ق – ١٦) لايجوز أن يراد به مجرد العلم ؛ فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لايقال : إنه أقرب اليه من غيره بمجرد علمه به ، ولا بمجرد قدرته عليه .

---

(١) كذا الأصل .

ثم إنه سبحانه وتعالى عالم بما يُسَر من القول وما يجهر ، به وعالم بأعماله ؛ فلا معنى لتخصيصه حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه ؛فان حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريباً إلى قوله الظاهر ، وهو يعلم ظاهر الانسان وباطنه . قال تعالى: (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور . ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير _ الملك _ ١٣) ، وقال تعالى : (يعلم السر وأخفى _ طه _ ٧) ، وقال تعالى :(ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب _التوبة_٧٩) وقال تعالى : (أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم ؟ بلى ورسلنا لديهم يكتبون _ الزخرف _ ٨٠) ، وقال تعالى : (ألم تر أن الله يعلم مافي السموات وما في الأرض ، مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ؛ إن الله بكل شيء عليم _ المجادلة _ ٧) .

ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم ؛ لأنه قال تعالى : (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حبل الوريد . إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد _ ق _ ١٦ _ ١٧) ؛ فأخبر أنه يعلم ماتوسوس به نفسه ، ثم قال : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد .) ؛ فأثبت العلم ؛ وأثبت القرب وجعلهما شيئين ،فلا يجعل أحدهما هو الآخر . وقيد القرب بقوله :(إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد . مايلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد _ ق _١٨_١٩).

وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد ، وأن ذاته أقرب إلى الميت من أهله ؛ فهذا في غاية الضعف ؛ وذلك أن الذي يقولون : إنه في كل مكان ، وانه قريب من كل شيء بذاته ، لايخصون بذلك شيئاً دون شيء ، ولا يمكن مسلما أن يقول : إن الله قريب من الميت دون أهله ، ولا إنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء .

وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم وهو عندهم في جميع بدن الانسان ، وهو في أهل الميت كما هو في الميت ؛ فكيف يكون أقرب إليه منكم إذا كان معه ومعهم على وجه واحد ؟! وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه !؟ وسياق الآيتين يدل على أن المراد الملائكة ؛ فإنه قال : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد . إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد . مايلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ـ ق ـ ١٦ – ١٩) . فقيد القرب بهذا الزمان ، وهو زمان تلقي المتلقيان : قعيد عن اليمين، قعيد عن الشمال ، وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال : (مايلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ـ ق ـ ١٩) .

ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات لم يختص ذلك بهذا الحال ، لم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب . وكذلك قوله في الآية الأخرى : (فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون . ونحن أقرب إليه منكم ولكن لاتبصرون ـ الواقعة ـ ٨٣) ، لو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذا الحال ،ولاقال: (ولكن لاتبصرون) ؛ فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال ، ولكن نحن لانبصره ، والرب تعالى لايراه في هذا الحال لا الملائكة ولا البشر . وأيضاً فإنه قال : (ونحن أقرب إليه منكم) ؛ فأخبر عمن هو أقرب إلى المحتضر من الناس الذين عنده في هذا الحال . وذات الرب سبحانه وتعالى إذا قيل: هي في مكان ، أو قيل : قريبة من كل موجود ؛ لايختص بهذا الزمان والمكان والأحوال ؛ فلا يكون أقرب الى شيء من شيء .

ولا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص كما في قوله : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ـ البقرة ـ ١٨٦) ، فإن ذاك إنما هو قربه إلى من دعاه أو عباده ، وهذا المحتضر قد يكون كافراً وفاجراً أو مؤمناً ومقرباً ؛ ولهذا قال تعالى : (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم . وأما إن كان من أصحاب اليمين

فسلام لك من أصحاب اليمين . وأما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم ـ الواقعة ـ ٩٠ ، ٩٢) ومعلوم أن مثل هذا المكذب لايخصه الرب بقرب منه دون من حوله ، وقد يكون حوله قوم مؤمنون . وإنما الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر كما قال تعالى : (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ـ النساء ـ ٩٧) ، وقال : (ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) ، وقال : (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت ، والملائكة باسطوا أيديهم : أخرجوا أنفسكم ، اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق ، و كنتم عن آياته تستكبرون ـ الانعام ـ ٩٣) ، وقال تعالى : (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لايفرطون ـ الانعام ـ ٦١) ، وقال تعالى : (قل : يتوفاكم ملك الموت الذي وُكل بكم ، ثم الى ربكم ترجعون ـ السجدة ـ ١١) .

ومما يدل على ذلك أنه ذكره بصيغة الجمع فقال : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ـ ق ـ ١٦) ، وهذا كقوله سبحانه (نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ـ القصص ـ ٣) ، وقال : (إن علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم إن علينا بيانه ـ القيامة ـ ١٧ ـ ١٩) ، فإن مثل هذا اللفظ إذا ذكره الله تعالى في كتابه دل على أن المراد أنه سبحانه بجنوده وأعوانه من الملائكة ؛ فان صيغة نحن يقولها المتبوع المطاع المعظم الذي له جنود يتبعون أمره ، وليس لأحد جند يطيعونه كطاعة الملائكة ربهم ، وهو خالقهم وربهم ، فهو سبحانه العالم بما توسوس به نفسه ، وملائكته تعلم ؛ فكان لفظ نحن هنا هو المناسب .

وكذلك قوله : (ونعلم ماتوسوس به نفسه ـ ق ـ ١٦) ، فإنه سبحانه يعلم ذلك ، وملائكته يعلمون ذلك كما ثبت في « الصحيحين » عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا هم العبد بحسنة كتبت له حسنة ، فإن عملها كتبت له عشر حسنات . وإذا هم بسيئة لم تكتب عليه ، فإن عملها كتبت سيئة واحدة ، وإن تركها لله له كتبت

حسنة »[1] . فالملك يعلم مايهم به العبد من حسنة وسيئة ، وليس ذلك من علمهم بالغيب الذي اختص الله به ، وقد روي عن ابن عيينة أنهم يشمون رائحة طيبة فيعلمون أنه همّ بحسنة ، ويشمون رائحة خبيثة فيعلمون أنه هم بسيئة ، وهم إن شموا رائحة طيبة ورائحة خبيثة ؛ فعلمهم لايفتقر إلى ذلك بل مافي قلب ابن آدم يعلمونه ، بل ويبصرونه ويسمعون وسوسة نفسه ؛ بل الشيطان يلتقم قلبه ، وإذا ذكر الله خنس ، وإذا غفل عن ذكره وسوس ؛ ويعلم أهل ذكر الله أنه غفل عن ذكره ، ويعلم ماتهواه نفسه من شهوات الغي فيزينها له .

وقد ثبت في « الصحيح » عن النبي ﷺ في حديث صفية رضي الله عنها : « إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم »[2] .

وقرب الملائكة والشيطان من قلب ابن آدم مما تواترت به الآثار ، سواء كان العبد مؤمنا أو كافرا . وأما أن يكون ذات الرب في قلب كل أحد كافر أو مؤمن فهذا باطل ، لم يقله أحد من سلف الأمة ولا نطق به كتاب ولا سنة ، بل الكتاب والسنة واجماع السلف مع العقل يناقض ذلك . ولهذا لما ذكر الله سبحانه من داعيه وعابده قال : (واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعان) ، فهنا هو نفسه سبحانه وتعالى القريب الذي يجيب دعوة الداع لا الملائكة ولذلك قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته : « إنكم لاتدعون أصم ولا غائبا ، انما تدعون سميعا قريبا ، ان الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته »[3] .

وذلك لأن الله سبحانه قريب من قلب الداعي فهو أقرب اليه من عنق

---

(١) « صحيح البخاري » باب الرقائق .

(٢) « صحيح البخاري » في باب الصوم و « مسلم » في باب الاستئذان .

(٣) « صحيح مسلم » باب التوبة وقد مضى تخريجه بالتفصيل .

راحلته . وقربه من قلب الداعي له معنى متفق عليه عند أهل الاثبات الذين يقولون: إن الله فوق العرش ، ومعنى آخر فيه نزاع .

فالمعنى المتفق عليه عندهم يكون بتقريبه قلب الداعي اليه ، كما يقرب اليه قلب الساجد ؛ كما ثبت في «الصحيح» : « أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد» [١]. فالساجد يقرب اليه قلبه فيدنو قلبه من ربه ، وان كان بدنه على الارض . ومتى قرب أحد الاثنين من الآخر صار الآخر اليه قريبا بالضرورة . وان قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته ، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه ، وقد وصف الله أنه يقرب اليه من يقربه من الملائكة والبشر فقال : (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ـ النساء ـ ٧٢)، وقال : (والسابقون السابقون أولئك المقربون ـ الواقعة ـ ١٠) ، وقال :(أولئك الذين يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ـ الاسراء ـ ٥٧) ، وقال : (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا ـ مريم ـ ٥٢) .

وأما قرب الرب قرب يقوم به بفعله القائم بنفسه فهذا تنفيه الكلابية ومن يمنع قيام الأمور الاختيارية بذاته . وأما السلف وأئمة الحديث والسنة فلا يمنعون ذلك ، وكذلك كثير من أهل الكلام . فنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا ، ونزوله عشية عرفية ، ونحو ذلك هو من هذا الباب ، ولهذا حد النزول بأنه إلى السماء الدنيا، وكذلك تكليمه لموسى عليه السلام ؛ فانه لو أريد مجرد تقريب الحجاج وقوام الليل لم يختص ذلك في إجابة الداعي وقرب العابدين له ، قال تعالى : (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) ، وقال : « من تقرب إلي شبراً تقربت اليه ذراعا [٢] » ، وهذه الزيادة تكون على وجه المتفق عليه ، بزيادة تقريبه للعبد اليه

---

(١) « صحيح مسلم » ، كتاب الصلاة .

(٢) تقدم ذكر وتخريج هذا الحديث .

جزاء على تقربه باختياره . فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر زاده الرب قربا اليه ، حتى يكون المتقرب بذراع . فكذلك قرب الرب من قلب العابد ، وهو مايحصل في قلب العبد من معرفة الرب والايمان به، وله المثل الأعلى ؛ فهذا أيضا لانزاع فيه ؛ وذلك أن العبد يصير محبا لما أحب الرب ، مبغضا لما أبغض ، مواليا لمن يوالي ، معاديا لمن يعادي ؛ فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه.

وهذا مما يدخل في موالاة العبد لربه ، وموالاة الرب لعبده . فإن الولاية ضد العداوة ، والولاية تتضمن المحبة والموافقة ، والعداوة تتضمن البغض والمخالفة . وقد ثبت في « صحيح البخاري » عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال: « يقول الله تعالى: من عادي لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب الي عبدي بمثل أداء ماافترضته عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه ؛ فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها . ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن : يكره الموت وأكره مساءته ، ولا بد له منه » .

فأخبر سبحانه وتعالى أن تقرب العبد بالفرائض ، ولا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه الله فيصير العبد محبوبا لله ، كما قال تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله - آل عمران - ٣١) ، وقال تعالى : (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه - المائدة - ٥٤) ، وقال تعالى : (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين - البقرة - ١٩٥) ، وقال تعالى : (وأتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم ، إن الله يحب المتقين - التوبة - ٥) ، وقال تعالى : (ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين - البقرة - ٢٢٢) ، وقال تعالى : (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص - الصف - ٤) ، وقال تعالى : (فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين

التوبة ـ ١٠٨) ، وقال تعالى : (وما ضعفوا وما استكانوا ، والله يحب الصابرين آل عمران ـ ١٤٦) .

فقد أخبر أنه يحب المتبعين لرسوله والمجاهدين في سبيله ، وأنه يحب المتقين والصابرين والتوابين والمتطهرين ، وهو سبحانه يحب كل ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب .

وقوله : (ونعلم ماتوسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ـ ق ـ ١٦) ، يقتضي أنه سبحانه وجنده الموكلون بذلك يعلمون مايوسوس به العبد نفسه ، كما قال : (أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم ، بلى ورسلنا لديهم يكتبون ـ الزخرف ـ ٨٠) فهو يسمع ومن يشاء من ملائكته .

وأما الكتابة فرسله يكتبون ، كما قال ههنا : (مايلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ـ ق ـ ١٦) ، وقال تعالى : (إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم ـ يس ـ ١٢) ، وأخبر بالكتابة نحن ؛ لأن جنده يكتبون بأمره . وفصل في تلك الآية بين السماع والكتابة لأنه يسمع بنفسه ، وأما كتابة الأعمال فتكون بأمره ، والملائكة يكتبون . فقوله : (ونحن اقرب إليه ـ ق ـ ١٦) مثل قوله : (نكتب ماقدموا وآثارهم ـ يس ـ ١٤) كانت ملائكته متقربين إلى العبد بأمره ، كما كانوا كاتبين عمله بأمره ، فإن ذلك وقربه من كل أحد بتوسط الملائكة كتكليمه كل عبد بتوسط الرسل ، كما قال تعالى : (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه مايشاء ـ الشورى ـ ٥١) .

فهذا تكليمه لجميع عباده بواسطة الرسل ، وذاك قربه إليهم عند الاحتضار ، وعند الأقوال الباطنة في النفس والظاهرة على اللسان ، وقال تعالى : (وإن عليكم لحافظين . كراماً كاتبين . يعلمون ماتفعلون ـ الانفطار ـ ١٠ ، ١٢) .

وقد غلط طائفة ظنوا أنه نفسه الذي يسمع منه القرآن ، وهو الذي يقرأه بنفسه بلا واسطة عند قراءة كل قارىء ، كما غلطوا في هذا القرب ، وهم طائفة من متأخري

أهل الحديث ومتأخري الصوفية .

ومن الناس من يفسر قول القائلين بأنـــه أقرب إلى كل شيء من نفس ذلك الشيء ؛ بأن الأشياء معدومة من جهة أنفسها ، وإنما هي موجودة بخلق الرب سبحانه وتعالى لها ، وهي باقية ببقائه ، وهو سبحانه وتعالى ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ؛ فلا موجود إلا بايجاده ؛ ولا باق إلا بإبقائه . فلو قدر أنه لم يشأ خلقهـا وتكوينها لـكانت باقية على العدم ولا وجود لها أصلاً ؛ فصار هو أقرب إليهـا من ذواتهـا ؛ فتكوين الشيء وخلقه وايجاده هو فعل الرب سبحانه وتعالى ، أقرب إلى المخلوقات من المخلوقات إلى أنفسها بهذا الاعتبار . وقد يفسر بعضهم قوله تعـالى : (كل شيء هالك إلا وجهه) بهذا المعنى ؛ فإن الأشياء كلهـا بالنظر إلى أنفسها عدم محض ، ونفي صرف ، وإنما هي موجودة تامة بالوجد الذي لها إلى الخالق ، وهو تعلقها به ، وبمشيئته وقدرته ، باعتبار هذا الوجه كانت موجودة ، وبالوجه الذي يلي أنفسهـا لاتكون إلا معدومة . وقد يفسرون بذلك قول لبيد :

ألا كل شيء ماخلا الله باطل [1]

ولا يقال : هذه المقالة صحيحة في نفسها ، فإنها لولا خلقه للاشياء لم تكن موجودة ، ولولا إبقاؤه لها لم تكن باقية . وقد تكلم النظار في سبب افتقارها إليـــه هل هو الحدوث ــ فلا تحتاج إلا في حال الاحداث كما يقول ذلك من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم ــ أو هو الامكان الذي يظن أنه يكون بلا حدوث يلي بكون الممكن المعلول قديماً أزلياً ، ويمكن افتقارها في حال البقاء بلا حدوث كما يقوله ابن سينا وطائفة ؟

وكلا القولين خطأ كما قد بسط في موضعه ، وبينه أن الامكان والحدوث متلازمان كما عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه ؛

---

(١) والبيت بتمامه :

ألا كل شيء ماخلا الله باطل وكل نعيم لامحالة زائل .

فإنهم أيضاً يقولون : إن كل ممكن فهو محدث ، وإنما خالفهم في ذلك ابن سينا وطائفة ؛ ولهذا أنكر ذلك عليه إخوانه كابن رشد وغيره ، والمخلوقات مفتقرة إلى الخالق ،فالفقر وصف لازم لها دائماً لاتزال مفتقرة إليه . والإمكان والحدوث دليلان على الافتقار ؛ لأن هذين الوصفين جعلا الشيء مفتقراً بل الأشياء مفتقرة إلى خالقها ، لازم لها لا يحتاج إلى علة ، كما أن غنى الرب لازم لذاته لايفتقر في اتصافه بالغنى إلى علة ، وكذلك المخلوق لايفتقر في اتصافه بالفقر إلى علة ، بل هو فقير لذاته لاتكون ذاته إلا فقيرة فقراً لازماً لها لا يستغني إلا بالله .

وهذا من معاني (الصمد) ، وهو الذي يفتقر إليه كل شيء ، ويستغني عن كل شيء . بل الأشياء مفتقرة من جهة ربوبيته ، ومن جهة إلهيته ؛ فما لايكون به لايكون ، وما لا يكون له لا يصلح ولا ينفع ولا يدوم . وهذا تحقيق قوله : (إياك نعبد وإياك نستعين) . فلو لم يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته لم يوجد شيء ، وكل الأعمال إن لم تكن لأجله ــ فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته ــ وإلا كانت أعمالاً فاسدة ؛ فإن الحركات تفتقر إلى العلة الغائية كما افتقر إلى العلة الفاعلية ، بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا ، ولولا ذلك لم يفعل . فلولا أنه المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات ، بل كان العالم يفسد ، وهذا معنى قوله : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ــ الأنبياء ــ ٢٢) ، ولم يقل لعدمتا ؛ وهذا معنى قول لبيد :

ألا كل شيء ماخلا الله باطل

هو كالدعاء المأثور : أشهد أن كل معبود من لدن عرشك إلى قرار أرضك باطل إلا وجهك الكريم . ولفظ الباطل يراد به المعدوم ، ويراد به مالا ينفع ، كقول النبي ﷺ : « كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رميه بقوسه ، وتأديبه فرسه ،

وملاعبته لزوجته، فإنهم من الحق »[1] . وقوله عن عمر رضي الله عنه : « إن هذا الرجل لايحب الباطل » ، ومنه قول القاسم بن محمد لما سئل عن الغنـاء قال : إذا ميز الله يوم القيامة الحق من الباطل من أيهـما يجعل الغناء ؟ قال السائل : من الباطل ؛ قال : (فماذا بعد الحق إلا الضلال - يونس - ٣٢) . ومنه قوله تعالى : (ذلك بأن الله هو الحق ، وأن مايدعون من دونه هو الباطل - الحج-٦٢) ، فإن الآلهة موجودة لكن عبادتها ودعاؤها باطل لاينفع ، والمقصود منها لايحصل ؛ فهو باطل ، واعتقاد ألوهيتها باطل ، أي غير مطلوب ، واتصافها بالإلهيـة في أنفسها باطل ، لا بمعنى أنه معدوم .

ومنه قوله تعالى : (بل نقـذف بالحق على الباطل فيدمغـه فإذا هو زاهق - الأنبياء - ١٨) ، وقوله : (وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً - الاسراء - ٨١) ، فإن الكذب باطل لأنه غير مطابق ، وفعل مالا ينفع باطل لأنـه ليس له غـاية موجودة محمودة ، فقول النبي ﷺ : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كل شيء ماخلا الله باطل » ؛

هذا معناه أن كل معبود من دون الله باطل، كقوله : (ذلك بأن الله هو الحق ، وأن مايدعون من دونه هو الباطل - الحج - ٦٢) ، وقال تعالى : (قل من يرزقكم

---

(١) أورده في « الترغيب والترهيب » في حديث طويل عن عطاء بن أبي رباح قال : رأيت جابر بن عبد الله وجابر بن عمير الأنصاري رضي الله عنه يرتميان، فمل أحدهما فجلس ، فقـال له الآخر : كسلت ؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول . « كل شيء ليس من ذكر الله عز وجل فهو لهو أو سهو إلا اربعة خصال: مشي الرجل بين الغرضين ، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، وتعليم السباحة » .

قال المنذري . رواه الطبراني في « الكبير » باسناد جيد .

من السماء والأرض، أمن يملك السمع والأبصار، ومن يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي، ومن يدبر الأمر ؟ فسيقولون : الله، فقل : أفلا تتقون . فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون - يونس - ٣١،٣٢)، وقد قال قبل هذا : (وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون)، كما قال في الأنعام : (حتى إذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق - الأنعام - ٦١،٦٢)، وقال : (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم - محمد - ٣) .

ودخل عثمان أو غيره على ابن مسعود وهو مريض فقال : كيف تجدك ؟ قال أجدني مردودا إلى الله مولاي الحق، قال تعالى : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين - النور - ٢٤)، وقد أقروا بوجوده في الدنيا، لكن في ذلك اليوم يعلمون أنه الحق المبين دون ماسواه ؛ ولهذا قال : (هو الحق) بصيغة الحصر، فإنه يومئذ لايبقى أحد يدعي فيه الإلهية، ولا أحد يشرك بربه أحداً .

فصل

وإذا عرفت تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقاً، فلا يوصف بالسفول ولا علو شيء عليه بوجه من الوجوه، بل هو العلي الأعلى الذي لايكون إلا أعلى، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء كما أخبر النبي ﷺ، وأنه ليس كمثله شيء فيما يوصف به من الأفعال اللازمة والمتعدية، لا النزول ولا الاستواء ولا غير ذلك ؛ فيجب مع ذلك إثبات ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، والأدلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لاتناقضه، ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة، والسلف مثل الصحابة والتابعين لهم باحسان، وكانوا يقرون أفعاله من الاستواء

والنزول وغيرهما على ماهي عليه .

قال أبو محمد بن حاتم في « تفسيره » ، ثنا عصام بن الوراد ، ثنا آدم ، ثنا أبو جعفر ، عن الربيع ، عن أبي العالية ، (ثم استوى إلى السماء) يقول : ارتفع . قال : وروي عن الحسن ، يعني البصري ، والربيع بن أنس مثله كذلك .

وذكر البخاري في « صحيحه » في كتاب التوحيد قال : قال أبو العالية : (استوى إلى السماء ـ البقرة ـ ٢٩) ، ارتفع فسوى خلقهن . وقال مجاهد : (استوى على العرش ـ الأعراف ـ ٥٤) ، علا على العرش . وكذلك ذكر ابن أبي حاتم في « تفسيره » في قوله : (ثم استوى على العرش ـ الأعراف ـ ٥٤) ، وروي بهذا الاسناد عن أبي العالية وعن الحسن وعن الربيع مثل قول أبي العالية . وروي (ثم استوى على العرش) ، قال : في اليوم السابع .

وقال أبو عمرو الطلمنكي : وأجمعوا ـ يعني أهل السنة ـ على أن لله عرشاً ، وعلى أنه مستو على عرشه ، وعلمه وتدبيره بكل ماخلقه . قال : فأجمع المسلمون من أهل السنة على معنى : (وهو معكم أينما كنتم ـ الحديد ـ ٤) ، ونحو ذلك في القرآن أن ذلك علمه ، وأن الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء .

قال : وقال أهل السنة في قوله : (الرحمن على العرش استوى ـ طه ـ ٥) ، الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز ، واستدلوا بقول الله : (فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ـ المؤمنون ـ ٢٨) ، وبقوله : (لتستووا على ظهوره ـ الزخرف ـ ١٣) ، وبقوله : (واستوت على الجودي ـ هود ـ ٤٤) ، إلا أن المتكلمين من أهل الإثبات في هذا على أقوال : فقول مالك رحمه الله ان الاستواء معقول ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .

وقال عبد الله بن المبارك ومن تابعه من أهل العلم ، وهم كثير : إن معنى استوى على العرش : استقر ، وهو قول القتيبي . وقال غير هؤلاء : استوى أي ظهر . وقال

أبو عبيدة معمر بن المثنى : استوى بمعنى علا ، وتقول العرب : استويت على ظهر الفرس ، بمعنى علوت عليه ، واستويت على سقف البيت ، بمعنى علوت عليه ، ويقال: استويت على السطح بمعناه ، وقال الله تعالى : (فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ـ المؤمنون ـ ٢٨) ، وقال : (لتستووا على ظهوره ـ الزخرف ـ ١٣) ، وقال : (استوى على العرش الأعراف ـ ٥٤) ، بمعنى علا على العرش .

فقول الحسن: وقول مالك من أسد جواب وقع في هذه المسألة وأشده استيعابا، لأن فيه نبذ التكلف وإثبات الاستواء المعقول، وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجودوه واستحسنوه .

ثم تكلم على فساد من تأول استوى بمعنى استولى .

قال الثعلبي ومقاتل : (ثم استوى على العرش ـ الأعراف ـ ٥٤)، يعني استقر، قال ؛ وقال أبو عبيدة : صعد ، وقيل : ملك . واختار هو ما حكاه عن الفراء وجماعة أن معناه أقبل على خلق العرش وعمد إلى خلقه ، قال :ويدل عليه قوله :(ثم استوى إلى السماء وهي دخان ـ فصلت ـ ١١) ، أي عمد إلى خلق السماء . وهذا الوجه من أضعف الوجوه ؛ فإنه قد أخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ، ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكذلك ثبت في « صحيح البخاري » عن عمران بن حصين ، عن النبي ﷺ أنه قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر الحكيم كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض »[1] . فإذا كان العرش مخلوقا قبل خلق السموات والأرض ،

---

(١) هو في « صحيح البخاري » ، كتاب بدء الخلق ، من حديث طويل نصه ؛ عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال : « دخلت على النبي ﷺ ، عقلت ناقتي بالباب ، فأتاه ناس من بني تميم فقال : اقبلوا البشرى يابني تميم ، قالوا ؛ قد =

فكيف يكون استواؤه عمده إلى خلقه له ؟ لو كان هذا يعرف في اللغـة أن استوى على كذا بمعنى أنه عمد إلى فعله ، وهذا لايعرف قط في اللغة ، لاحقيقة ولا مجازاً ، لا في نظم ولا في نثر .

ومن قال : استوى بمعنى عمد ذكره في قوله :(ثم استوى إلى السماء وهي دخان ـ السجدة ـ ١١) ، لأنه عدي بحرف الغاية ، كما يقال : عمدت إلى كذا ، وقصدت إلى كذا ، ولا يقال : عمدت على كذا وقصدت عليه ، مع أن ماذكر في تلك الآية لايعرف في اللغة أيضاً ، ولا هو قول أحد من مفسري السلف ؛ بل المفسرون من السلف قولهم بخلاف ذلك كما قدمنا عن بعضهم ، وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع في الإسلام لما ظهر إنكار أفعال الرب التي تقوم به ويفعلها بقدرته ومشيئته واختياره ؛ فحينئذ صار يفسر القرآن من يفسره بما ينافي ذلك كما يفسر سائر أهل البدع القرآن على مايوافق أقاويلهم . وأما أن ينقل هذا التفسير عن أحد من السلف فلا ، بل أقوال السلف الثابتة عنهم متفقة في هذا الباب ؛ لايعرف لهم فيه قولان كما قد يختلفون أحياناً في بعض الآيات ، وإن اختلفت عباراتهم فمقصودهم واحد وهو اثبات علو الله على العرش .

فإن قيل : إذا كان الله لايزال عالياً على المخلوقات كما تقدم ، فكيف يقال : ثم ارتفع إلى السماء وهي دخان ؟ أو يقال : علا على العرش ؟ قيل : هذا كما أخبر أنه

= بشرتنا فأعطنا مرتين ، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم ، قالوا : قد قبلنا يارسول الله ، قالوا : جئناك نسألك عن هذا الأمر قال : كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والأرض ، فنادى مناد ذهبت ناقتك يا بن الحصين ، فانطلقت ، فإذا هي يقطع دونها السراب ، فوالله وددت أني كنت تركتها» .

ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد ، وروي « ثم يعرج » وهـو سبحانه لم يزل فوق العرش ، فإن صعوده من جنس نزوله . وإذا كان في نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه ؛ فهو سبحانه يصعد وإن لم يكن منها شيء فوقه .

وقوله : (ثم استوى إلى السماء) إنما فسرت بأنه ارتفع ، لأنه قال قبل هـذا : (أإنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ، ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين . ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض : ائتيا طوعاً أو كرهاً ، قالتا أتينا طائعين . فقضاهن سبع سموات في يومين ـ السجدة ـ ٣ ـ ٨) وهذه نزلت في (حم) بمكة . ثم أنزل الله في المدينة سورة البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون . هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم ـ البقرة ـ ٢٨،٢٩) فلما ذكر أن استواءه إلى السماء كان بعد أن خلق الأرض وخلق مافيها؛ تضمن معنى الصعود لأن السماء ليس في الأرض ، فالاستواء إليها ارتفاع إليها .

فإن قيل . فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام ، فقبل ذلك لم يكن على العرش ؟ قيل : الاستواء علو خاص ، فكل مستو على شيء عال عليه ، وليس كل عال على شيء مستو عليه .

ولهذا لا يقال لكل ما كان عالياً على غيره : مستو عليه ، واستوى عليه، ولكن كل ما قيل فيه إنه استوى على غيره ؛ فإنه عال عليه . والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السموات والأرض الاستواء لامطلق العلو ، مع أنه يجوز أنه إذا كان مستوياً عليه قبل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء ، ثم لما خلق هذا العالم كان عالياً عليه ولم يكن مستوياً عليه ، فلما خلق هذا العالم استوى عليه ؛ فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له كما أن عظمته وكبرياءه كذلك . فأما الاستواء

فهو فعل يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته؛ ولهـذا قال فيه: (ثم استوى). ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر. وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الآثار من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع، وهذا اختيار أبي محمد بن كلاب وغيره، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى، وقول جماهير أهـل السنة والحديث ونظار المثبتة.

وهذا الباب ونحوه إنما أشتبه على كثير من الناس لأنهم صاروا يظنون ما وصف الله عز وجل به من جنس ماتوصف به أجسامهم، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين، فإن كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل أجسامهم، لكن مما يسهل عليهم معرفة إمكان هذا معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها، وأن الروح قد تعرج من النائم إلى السماء وهي لم تفارق البدن، كما قال تعالى: (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها، فيمسك التي قضى عليـا الموت، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ـ الزمر ـ ٤٢) وكذلك الساجـد، قـال النبي ﷺ «أقرب مايكون العبـد من ربـه وهو ساجد»(١). وكذلك تقرب الروح إلى الله في غير حال السجود مع أنها في بدنها. ولهذا يقول بعض السلف: القلوب جوالة: قلب يجول حول العرش، وقلب يجول حول الحش.

وإذا قبضت الروح عرج بها إلى الله في أدنى زمان، ثم تعاد إلى البدن فتسأل وهي في البدن. ولو كان الجسم هو الصاعد النازل لكان في مدة طويلة، وكذلك ماوصف النبي ﷺ من حال الميت في قبره وسؤال منكر ونكير له، والأحاديث في ذلك كثيرة.

وقد ثبت في «الصحيحين» من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، عن النبي

---

(١) هو في مسلم وأبي داود والنسائي.

ﷺ أنه قـال : « إذا أقعـد الميت في قبره ثم شهد أن لا إله إلا الله ، فذلك قوله : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ـ ابراهيم ـ ٢٧) » (١) .

وكذلك في « صحيح البخاري » وغيره ، عن قتـادة ، عن أنس ، عن النبي ﷺ أنـه قال : « ان العبـد إذا وضع في قبره وذهب أصحابـه حتى إنـه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له : ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ؟ فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله . فيقال له أنظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعداً من الجنة . قال النبي ﷺ : فيراهمـا جميعاً . وأما الكافر والمنـافق فيقول هـاه هـاه لا أدري كنت أقول مايقول النـاس ، سمعت النـاس يقولون شيئاً فقلته ، فيقال له : لا دريت ولا تليت ، ويضرب بمطرقة من حديد بين أذنيه ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلان » (٢) .

والناس في مثل هذا على ثلاثة أقوال : منهم من ينكر إقعاد الميت مطلقاً لأنه قد أحاط ببدنه من الحجارة والتراب ما لا يمكن قعوده معه ، وقد يكون في صخرة تطبق عليه ، وقد يوضع على بدنه مايكشف فيوجد بحاله ونحو ذلك ، ولهذا صار بعض الناس إلى أن عذاب القبر إنما هو على الروح فقط كما يقوله ابن مسيرة وابن حزم . وهذا قول منكر عند عامة أهل السنة والجماعة .

وصار آخرون يحتجون بالقدرة وبخبر الصادق ، ولا ينظرون إلى مايعلم بالحس والمشاهدة وقدرة الله حق ، وخبر الصادق حق لكن الشأن في فهمهم .

وإذا عرف أن النائم يكون نائماً وتقعـد روحه وتقوم وتمشي وتذهب وتتكلم وتفعل أفعالاً وأموراً باطن بدنه مع روحه ، ويحصل لبدنه وروحه بها نعيم وعذاب ؛

(١) مر تخريج هذا الحديث

(٢) تقدم تخريج هذا الحديث

مع أن جسده مضطجع ، وعينيه مغمضة ، وفمه مطبق ، وأعضاءه ساكنة ، وقد يتحرك بدنه لقوة الحركة الداخلة ، وقد يقوم ويمشي ويتكلم ويصيح لقوة الأمر في باطنه ؛ وكان هذا مما يعتبر به أمر الميت في قبره ؛ فإن روحه تقعد وتجلس وتسأل وتنعم وتعذب وتصيح وذلك متصل ببدنه ؛ مع كونه مضطجعاً في قبره . وقد يقوى الأمر حتى يظهر ذلك في بدنه ، وقد يرى خارجاً من قبره والعذاب وملائكة العذاب موكلة به ، فيتحرك بدنه ويمشي ويخرج من قبره ، وقد سمع غير واحد أصوات المعذبين في قبورهم ، وقد شوهد من يخرج من قبره وهو معذب ، ومن يقعد بدنه أيضاً إذا قوي الأمر لكن هذا ليس لازماً في حق كل ميت ؛ كما أن قعود بدن النائم لما يراه ليس لازماً لكل نائم ، بل هو بحسب قوة الأمر .

وقد عرف أن أبداناً كثيرة لا يأكلها التراب كأبدان الأنبياء وغير الأنبياء من الصديقين وشهداء أحد وغير شهداء أحد ، والأخبار بذلك متواترة . لكن المقصود أن ماذكره النبي ﷺ من إقعاد الميت مطلقاً هو متناول لقعودهم ببواطنهم، وإن كان ظاهر البدن مضطجعاً .

ومما يشبه هذا إخباره ﷺ بما رآه ليلة المعراج من الأنبياء في السموات ، وأنه رأى آدم ويحيى وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهم ، وأخبر أيضاً أنه رأى موسى قائماً يصلي في قبره وقد رآه أيضاً في السموات . ومعلوم أن أبدان الأنبياء في القبور إلا عيسى وإدريس . وإذا كان موسى قائماً يصلي في قبره ، ثم رآه في السماء السادسة ، مع قرب الزمان ؛ فهذا أمر لايحصل بجسد . ومن هذا الباب أيضاً نزول الملائكة صلوات الله عليهم وسلامه ، جبريل وغيره .

فإذا عرف أن ماوصف به الملائكة وأرواح الآدميين من جنس الحركة والصعود والنزول وغير ذلك لايماثل حركة أجسام الآدميين ؛ وغيرها مما يشهده بالأبصار في الدنيا ، وأنه يمكن فيها مالا يمكن في أجسام الآدميين ، كان ما يوصف به الرب من

ذلك أولى بالإمكان، وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وأرواح بني آدم، وإن كان أقرب من نزول أجسامهم.

وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاءت به الآثار عن النبي ﷺ من لفظ القعود والجلوس في حق الله تعالى كحديث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه وغيرهما أولى أن يماثل صفات أجسام العباد.

فصل

نزاع الناس في معنى «حديث النزول» وما أشبهه في الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة المضافة إلى الرب سبحانه وتعالى مثل المجيء، والاتيان، والاستواء إلى السماء وعلى العرش، بل وفي الأفعال المتعدية مثل الخلق، والإحسان، والعدل وغير ذلك، وهو ناشىء عن نزاعهم في أصلين:

أحدهما: أن الرب تعالى هل يقوم به فعل من الأفعال؛ فيكون خلقه السموات والأرض فعله وفعله غير المخلوق، أم فعله هو المفعول، والخلق هو المخلوق؟

على قولين معروفين:

والأول هو المأثور عن السلف، وهو الذي ذكره البخاري في كتاب خلق أفعال العباد عن العلماء مطلقاً، ولم يذكر فيه نزاعاً. وكذلك ذكره البغوي وغيره عن مذهب أهل السنة، وكذلك ذكره أبو علي الثقفي والضبعي وغيرهما من أصحاب ابن خزيمة في العقيدة التي اتفقوا هم وابن خزيمة على أنها مذهب السنة، وكذلك ذكره الكلاباذي في كتاب «التعرف لمذهب التصوف» أنه مذهب التصوف، وهو مذهب الحنفية وهو مشهور عندهم، وبعض المصنفين في الكلام كالرازي ونحوه ينصب الخلاف في ذلك معهم فيظن الظان أن هذا مما تفردوا به، وهو قول السلف قاطبة وجمهور الطوائف، وهو قول جمهور أصحاب أحمد، متقدموهم

كلهم وأكثر المتأخرين منهم ، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى . وكذلك هو قول أئمة المالكية والشافعية وأهـل الحديث ، وأكثر أهل الكلام كالهاشمية والكلابية والكرامية كلهم ،وبعض المعتزلة ، وكثير من أساطين الفلاسفة .

وذهب متقدموهم [1] ومتأخروهم ، وآخرون من أهل الكلام الجهمية ، وأكثر المعتزلة والأشعرية إلى أن الخلق هو نفس المخلوق ، وليس لله عند هؤلاء صنع ولافعل ولا خلق ولا إبداع إلا المخلوقات أنفسها ، وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين ؛ إذ قالوا بأن الرب مبدع كابن سينا ونحوه .

والحجة المشهورة لهؤلاء المتكلمين أنه لو كان خلق المخلوقات بخلق لكان ذلك الخلق إما قديماً وإما حادثاً . فإن كان قديماً لزم قدم كل مخلوق ، وهذا مكابرة.وإن كان حادثاً ، فإن قام بالرب لزم قيام الحوادث به ، وإن لم يقم به كان الخلق قديماً بغير الخالق ، وهذا ممتنع . وسواء قام به أو لم يقم بـه يفتقر ذلك الخلق إلى خلق آخر ويلزم التسلسل ، هذا عمدتهم .

وجواب السلف والجمهور عنها بمنع مقدماتها ، كل طائفة تمنع مقـدمة ، ويلزمهم ذلك إلزاماً لامحيد لهم عنه .

أما الأولى فقولهم : لو كان قـديماً لزم قدم المخلوق ؛ يمنعهم ذلك من يقوله من الكلابية والحنفية والشافعية والمالكية والصوفية وأهل الحديث ، وقالوا : أنـتم وافقتمونا على أن إرادته قديمة أزلية مع تأخر المراد ، كذلك الخلق هـو قديم أزلي وإن كان المخلوق متأخراً . أو مهما قلتموه في الإرادة ألزمناكم نظيره في الخلق .

وأما المقدمة الثانية ، وهي قولهم : لو كان حادثاً قائماً بالرب لزم قيام الحوادث وهو ممتنع ؛ فقد منعهم ذلك طائفة من أهل الكلام كالهاشمية والكرامية ، وقالوا:

---

(١) وهذا هو القول الثاني المعروف الذي يقابل قول البخاري والبغوي .. الخ

لانسلم إنتفاء اللازم ، وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى على ذلك في الأصل الثاني .

وأما الثالث ، [1] فقولهم : إن لم تقم به فهو محال ؛ فهذا لم يمنعهم إياه إلا طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم ، فمنهم من قال : بل الخلق يقوم بالمخلوق ، ومنهم من يقول : بل الخلق ليس في محل ، وهذا يمتنع لاأعرفه عن أحد من السلف وأهل الحديث والفقهاء والصوفية والفلاسفة .

وأما المقدمة الرابعة ، وهي قولهم : الخلق الحادث يفتقر إلى خلق آخر ؛ فقد منعهم ذلك عامة من يقول بخلق حادث من أهل الحديث والكلام والفلسفة والفقه والتصوف وغيرهم ؛ كأبي معاذ التومني، وزهير الأثري ، والهشامية ، والكرامية ، وداود بن علي الاصفهاني ، وأصحابه ، وأهل الحديث ،والسلف الذين ذكرهم البخاري وغيره ، وقالوا : إذا خلق السموات والأرض بخلق؛ لم يلزم أن يحتاج ذلك الخلق إلى خلق آخر ، ولكن ذلك يحصل بقدرته ومشيئته وإن كان ذلك الخلق حادثاً . والدليل على إفساد إلزامهم أن الحادث إما أن يكفي في حصول القدرة والمشيئة ، وإما أن لايكفي . فإن لم يكف ذلك ؛ بطل قولهم إن المخلوقات تحدث بمجرد القدرة والإرادة بلا خلق ، وإذا بطل قولهم ؛ تبين انه لابد للمخلوق من خالق خلق ، وهو المطلوب . وإن كفى في حصول المخلوق القدرة والمشيئة جاز حصول الخلق الذي يخلق به المخلوقات والقدرة والمشيئة ، ولم يحتج إلى خلق آخر ؛فتبين أنه على كل تقدير لايلزم أن يقال : خلقت المخلوقات بلا خلق ، بل يجوز أن يقال : خلقت بخلق ، وهو المطلوب .

وتبين أن النفاة ليس لهم قط حجة مبنية على مقدمة إلا وقد نقضوا تلك المقدمة في موضع آخر ؛ فمقدمات حجتهم كلها منتقضة .

---

(١) أي المقدمة الثالثة .

وأيضاً فمن المعقول أن الفعل المنفصل الذي يفعله الفاعل لا يكون إلا بفعل يقوم بذاته . وأما نفس فعله القائم بذاته فلا يفتقر إلى فعل آخر ، بل يحصل بقدرته ومشيئته ؛ ولهذا كان القائلون بهذا يقولون: إن الخلق حادث ، ولا يقولون هو مخلوق، وتنازعوا هل يقال : إنه محدث ؟ على قولين .

وكذلك يقولون : إنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وكلامه هو حديث ، وهو أحسن الحديث . وليس بمخلوق باتفاقهم ، ويسمى حديثاً وحادثاً . وهل يسمى محدثاً؟ على قولين لهم . ومن كان من عادته أنه لا يطلق لفظ المحدث إلا على المخلوق المنفصل ــ كما أن هذا الاصطلاح هو المشهور عند المتناظرين الذين تناظروا في القرآن في محنة الامام أحمد رحمه الله ، وكانوا لا يعرفون للمحدث معنى إلا المخلوق المنفصل ــ فعلى هذا الاصطلاح لا يجوز عند أهل السنة أن يقال القرآن محدث ، بل من قاله فقد قال انه مخلوق .

ولهذا أنكر الإمام أحمد هذا الاطلاق على داود لما كتب اليه أنه تكلم بذلك ؛ فظن الذين يتكلمون بهذا الاصطلاح أنه أراد هذا فأنكره أئمة السنة ، وداود نفسه لم يكن هذا قصده ، بل هو وأئمة أصحابه متفقون على أن القرآن كلام الله غير المخلوق، وإنما كان مقصوده أنه قائم بنفسه ؛ وهو قول غير واحد من أئمة السلف ، وهو قول البخاري وغيره . والنزاع في ذلك بين أهل السنة لفظي ؛ فانهم متفقون على أنه ليس بمخلوق منفصل ، ومتفقون على أن كلام الله قائم بذاته ، وكان أئمة السنة : كأحمد وأمثاله ، وداود وأمثاله ، وابن المبارك وأمثاله ، وابن خزيمة ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وابن أبي شيبة وغيرهم ، متفقين على أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته ، لم يقل أحد منهم ان القرآن قديم ، وإن أول من شهر عنه أنه قال ذلك هو ابن كلاب .

وكان الامام أحمد يحذر من الكلابية ، وأمر بهجر الحارث المحاسبي لكونه كان منهم . وقد قيل عن الحارث أنه رجع في القرآن عن قول ابن كلاب ، وأنه كان

يقول : إن الله يتكلم بصوت . وممن ذكر ذلك عنه الكلاباذي في كتاب « التعرف لمذهب التصوف » .

والمقصود هنا أن قول القائل : لو كان خلقه للأشياء ليس هو الاشيـــاء ليس هو الأشياء لافتقر إلى خلق آخر فيكون الخلق مخلوقاً ؛ ممنوع. بل الخلق يحصل بقدرة الرب ومشيئته ، والمخلوق يحصل بالخلق .

وأما المقدمة الخامسة وهو أن ذلك يفضي إلى التسلسل ؛ فهذه المقدمة تقال على وجهين :

أحدهما أن الخلق يفتقر إلى خلق آخر ، وذلك الخلق إلى خلق آخر كما تقدم .
والثاني أن يقال : هب أنه لا يفتقر إلى خلق ، لكن يفتقر إلى سبب يحصل به الخلق، وإن لم يسم ذلك خلقاً ، وذلك السبب إنما تم عند وجود الخلق ؛ فتمامـه حادث ، وكل حادث فلا بد له من سبب ؛ إذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر إلى سبب حادث لازم وجود الحادث بلاسبب حادث . وإن قيل : إن السبب التام قديم ؛ لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام ؛ وهذا ممتنع .

وللقائلين بأن الخلق غير المخلوق وان الخلق حادث ؛ أجوبة :

أحدها: قول من يقول: الخلق الحادث لايفتقر الى سبب حاث، إلى خلق ولا إلى غيره؛ قالوا: أنتم يامعشر المنازعين كلكم يقول إنه قد يحدث حادث بلاسبب حادث، فإنه من قال المخلوق غير الخلق؛ فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلاسبب حادث، ومن قال: الخلق قديم ، فلا ريب ان لا اختصاص له بوقت معين ؛ فالمخلوق الحادث في وقته المعـين لم يحصل له سبب حادث . قالوا : وإذا كان هذا لازماً على كل تقدير ؛ لم يخص بجوابه ، بل نقول المخلوق حدث بالخلق ، والخلق حصل بقدرة الله ومشيئته القديمة من غـير افتقار إلى سبب آخر . وهذا قول أكثر الطوائف من أهـــل الحديث والكلام كالكرامية وغيرهم .

الجواب الثاني : ان من يقول من المعتزلة : إن الخلق الحادث قائم بالمخلوق أو قائم لا بمحل ، كما يقولون في الارادة أنها حادثة لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها ، بل أحدثها بمجرد القدرة .

الجواب الثالث : جواب معمر وأصحابه الذين يسمون أهل المعاني ، يقولون بالتسلسل في آن واحد ، فيقولون : إن الخالق له خلق وللمخلوق خلق ، وللخلق خلق ، وهلم جرا لا إلى نهاية، وذلك موجود كله في آن واحد ، وهذا مشهور عنهم .

والجواب الرابع : قول من يقول : الخلق الحادث يفتقر إلى سبب حادث ، وكذلك ذلك السبب ، وهلم جرا ، وهذا يستلزم دوام نوع ذلك ، وهذا غير ممتنع ؛ فان مذهب السلف أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، وكلماته لا نهاية لها ، وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية ، محدود ، وهو سبحانه يتكلم بقدرته ومشيئته .

وكذلك يقولون: الحي لايكون إلا فعالا ، كما قاله البخاري ، وذكره نعيم ابن حماد ، وعثمان بن سعيد، وابن خزيمة وغيرهم ، ولا يكون إلا متحركاً ، كما قال عثمان بن سعيد الدارمي وغيره ، وكل منهما يذكر أن ذلك مذهب السنة . وهكذا يقول ذلك من أساطين الفلاسفة من ذكر قوله بذلك في غير هذا الموضع من متقدميهم ومتأخريهم .

قالوا وهذا تسلسل في الآثار ، والبرهان إنما دل على امتناع التسلسل في المؤثرين فإن هذا مما يعلم فساده بصريح المعقول ، وهو مما اتفق العقلاء على امتناعه ، كما بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع .

فأما كونه سبحانه وتعالى يتكلم كلمات لا نهاية لها وهو يتكلم بمشيئته وقدرته ، فهذا هو الذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول ، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها ، والفلاسفة توافقوا على دوام هذا النوع ، وقدماء أساطينهم يوافقون على قيام ذلك بذات الله كما تقول أئمة المسلمين وسلفهم . والذين قالوا إن ذلك ممتنع هم أهل

الكلام المحدث في الاسلام من الجهمية والمعتزلة وهم الذين استدلوا على حدوث كل ما تقوم به الحوادث بامتناع حوادث لا أول لها .

ومن هنا يظهر الاصل الثاني[1] الذي تبنى عليه أفعال الرب تعالى اللازمة والمتعدية ، وهو أنه سبحانه هل تقوم به الامور الاختيارية المتعلقة بقدرته ومشيئته أم لا ؟ فمذهب السلف وأئمة الحديث وكثير من طوائف الكلام والفلاسفة جواز ذلك . وذهب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والكلابية من مثبتة الصفات إلى امتناع قيام ذلك به .

أما نفاة الصفات فإنهم متفقون على هذا وغيره ، ويقولون : هذا كله أعراض ، والأعراض لا تقوم إلا بجسم ، والأجسام محدثة ، فلو قامت به الصفات ؛ لكان محدثاً .

أما الكلابية فإنهم يقولون : نحن نقول هي أعراض ، فإن العرض لا يبقى زمانين ، وصفات الرب تبارك وتعالى عندنا باقية ، بخلاف الاعراض القائمة بالمخلوقات ؛ فإن الأعراض عندنا لا تبقى زمانين .

وأما جمهور العقلاء فنازعوهم في هذا وقالوا : بل السواد والبياض الذي كان موجوداً من ساعة هو هذا السواد بعينه ، كما قد بسط في غير هذا الموضع ، إذ المقصود هنا التنبيه على مقالات الطوائف في هذا الاصل .

قال الكلابية : وأما الحوادث فلو قامت به للزم أن لا يخلو منها ، فإن القابل للشيء لايخلو منه وعن ضده . وإذ لم يخل منها لزم أن يكون حادثاً ؛ والذين خالفوهم

---

(١) كان شيخ الاسلام في أول الفصل قد رد نزاع الناس في حديث النزول وبعض الآيات والأحاديث إلى أصلين ، فلما استوفى الحديث عن الأصل الأول بدأ الآن بالحديث عن الأصل الثاني .

قد يمنعون المقدمتين كليهما ، وقد يمنعون واحدة منهما .

وكثير من أهل الكلام والحديث منعوا الاولى : كالهشامية والكرامية ، وأبي معاذ وزهير الاثري . وكذلك الرازي ، والأمدي ، وغيرهما من الأشعرية منعوا المقدمة الأولى وبينوا فسادها ، وأنه لا دليل لمن ادعاها على دعواه . بل قد يكون الشيء قابلاً للشيء وهو خال منه ومن ضده ، كما هو الموجود ؛ فإن القائلين بهذا الأصل التزموا أن كل جسم له طعم ولون وريح ، وغير ذلك من الاجناس والأعراض التي تقبلها الأجسام . فقال جمهور العقلاء : هذا مكابرة ظاهرة ، ودعوى بلا حجة ، وإنما التزمت الكلابية لأجل هذا الأصل .

وأما المقدمة الثانية : وهو منع دوام نوع الحادث فهذا يمنعها أئمة السنة والحديث القائلين بأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته ، فإن كلماته لانهاية لها ، والقائلين بأنه لم يزل فعالاً ، كما يقوله البخاري وغيره ، والذين يقولون الحركة من لوازم الحياة فهم متيقنون وجود حياة بلا حركة ، كما يقوله الدارمي وغيره .

وقد روي الثعلبي في « تفسيره » باسناده عن جعفر بن محمد الصادق رضي عنه : أنه سئل عن قوله تعالى : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً – المؤمنون – ١١٦) لمَ خلق الخلق ؟ فقال : لأن الله كان محسناً بما لم يزل إلى فيما لم يزل إلى ما لم يزل ، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه ، وكان غنياً عنهم ، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة ، ولكن خلقهم وأحسن إليهم ، وأرسل اليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل ، فمن أحسن كافأه بالجنة ، ومن عصى كافأه بالنار .

وقال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى : (وكان الله غفوراً رحيما – النساء ٩٦ –) (وكان الله عليما حكيما – النساء – ١٦) قال : كان ولم يزل ولا يزال .

ويمنعها أيضاً جمهور الفلاسفة ، ولكن الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يقولون بامتناعها ، وهي من الاصول الكبار التي يبتني عليها الكلام في كلام الله تعالى وفي خلقه .

وهذا القول هو أصل الكلام المحدث في الاسلام الذي ذمه السلف والأئمة ؛ فإن أصحاب الكلام في الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم ظنوا أن معنى كون الله خالقاً لكل شيء ــ كما دل عليه الكتاب والسنة ، واتفق عليه أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم ــ أنه سبحانه وتعالى لم يزل معطلاً لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء أصلا ، بل وحده موجود بلا كلام يقوله ، ولا فعل يفعله . ثم إنه أحدث ما أحدث من كلامه ومفعولاته المنفصلة عنه ، فأحدث العالم . وظنوا أن ما جاءت به الرسل واتفق عليه أهل الملل ــ من أن كل ما سوى الله مخلوق ، والله خالق كل شيء ــ هذا معناه ، وأن ضدها قول من قال بقدم العالم أو بقدم مادته ، فصار في كتب الكلابية لا يذكرون إلا قولين :

أحدهما : قول المسلمين ان العالم محدث ؛ ومعناه عندهم ما تقدم .

والثاني : قول الدهرية الذين يقولون : العالم قديم ، وصاروا يحكمون في كتب الكلام والمقالات أن مذهب أهل الملل قاطبة من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم أن الله لم يزل لايفعل شيئاً ، ولا يتكلم بشيء ، ثم إنه أحدث العالم ؛ ومذهب الدهرية أن العالم قديم .

والمشهور عن القائلين بقدم العالم انه لا صانع له ؛ فينكرون الصانع جل جلاله . وقد ذكر أهل المقالات أن أول من قال من الفلاسفة أرسطوصاحب التعاليم الفلسفية والمنطقية والطبيعي والإلهي . وأصحابه القدماء يثبتون في كتبهم العلة الأولى ، ويقولون : إن الفلك متحرك للتشبيه بها ؛ فهي علة له بهذا الاعتبار ، إذ لولا وجود من يشتبه به الفلك لم يتحرك ، وحركته من لوازم وجوده ، فلو بطلت حركته لفسد . ولم يقل أرسطو : إن العلة الأولى أبدعت في الافلاك ؛ ولا قال هو موجب بذاته ، بل كان عندهم ما عند سائر العقلاء أن الممكن هو الذي يمكن وجوده وعدمه ، ولا يكون كذلك إلا ما كان محدثاً ، والفلك عندهم ليس بممكن بل هو قديم

لم يزل في حقيقة قولهم أنه واجب لم يزل ولا يزال .

فلهذا لا يوجد في عامة كتب الكلام المتقدم القول بقدم العالم ، إلا عمن ينكر الصانع . فلما أظهر من أظهر من الفلاسفة كابن سينا وأمثاله أن العالم قديم عن علة موجبة بالذات قديمة ، صار هذا قول آخر للقائلين بقدم العالم ، وأزالوا به ما كان يظهر من شناعة قولهم من إنكار صانع العالم ، وصاروا أيضاً يطلقون ألفاظ المسلمين من أنه مصنوع ومحدث ونحو ذلك ، ولكن مرادهم بذلك أن الله أحدث شيئاً بعد أن لم يكن ، وإذا قال: إن الله خالق كل شيء ، فهذا معناه عندهم ؛ فصار المتأخرون من المتكلمين يذكرون هذا القول ، والقول معروف عند أهل الكلام من معنى حدوث العالم الذي يحكونه عن أهل الملل كما تقدم ، كما يذكر ذلك الشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم .

وهذا اصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم من أهل الكلام من امتناع دوام فعل الله ، وهو الذي بنوا عليه أصول دينهم ، وجعلوا ذلك أصل دين المسلمين ، فقالوا : الأجسام لا تخلو من الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث ، لأن ما لا يخلو عنها ولا يسبقها يكون معها أو بعدها ، وما كان مع الحوادث أو بعدها فهو حادث . وكثير منهم لا يذكر على ذلك دليلا لكون ذلك ظاهراً ، إذ لم يفرقوا بين نوع الحوادث وبين الحادث المعين . لكن من تفطن منهم للفرق ، فإنه يذكر دليلا على ذلك بأن يقول : الحوادث لا تدوم بل يمتنع وجود حوادث لا أول لها . ومنهم من يمنع ايضاً حوادث لا آخر لها ، كما يقول ذلك إماما هذا الكلام : الجهم بن صفوان وأبو الهذيل .

ولما كان حقيقة هذا القول أن الله سبحانه لم يكن قادراً على الفعل في الازل ، بل صار قادراً على الفعل بعد أن لم يكن قادراً عليه ؛ كان هذا مما أنكره المسلمون على هؤلاء ، حتى أنه كان من البدع التي ذكروها من بدع الاشعري في الفتنة التي

جرت بخراسان لما أظهروا فتنة أهل البدع ، والقصة مشهورة .

ثم إن أهل الكلام وأئمتهم كالنظام والعلاف وغيرهما من شيوخ المعتزلة والجهمية ومن تبعهم من سائر الطوائف يقولون : إن دين الاسلام إنماهو يقوم على هذا الاصل ، وأنه لا يعرف أن محمداً رسول الله ﷺ إلا بهذا الاصل ؛ فإن معرفة الرسول متوقفة على معرفة المرسل ، فلا بد من اثبات العلم بالصانع أولا ، ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز عليه . قالوا : وهذا لا يمكن معرفته إلا بهذه الطريقة ، فإنه لاسبيل إلى معرفة الصانع فيما زعموا إلا بمعرفة مخلوقاته ، ولا سبيل إلى معرفة ذوات المخلوقات إلا بهذه الطريق فيما زعموا ، ويقول أكثرهم : أول ما يجب على الانسان معرفة الله ، ولا يمكن معرفته إلا بهذا الطريق . ويقول كثير منهم : إن هذه طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام المذكورة في قوله (لا أحب الآفلين ـ الانعام ـ ٧٦) قالوا : فإن إبراهيم استدل بالافول ـ وهو الحركة والانتقال ـ على أن المتحرك لا يكون إلهاً . قالوا : ولهذا يجب تأويل ما ورد عن الرسول ﷺ مخالفاً لذلك من وصف الرب بالاتيان والمجيء والنزول وغير ذلك ؛ فإن كونه نبياً لم يعرف إلا بهذا الدليل العقلي الذي نقول إنه عارض السمع والعقل . ونقول إذا تعارض السمع والعقل امتنع تصديقهما وتكذيبهما ، وتصديق السمع دون العقل ؛ لأن العقل هو أصل السمع ، فلو جرح أصل الشرع كان جرحاً له .

ولأجل هذه الطريق أنكرت الجهمية والمعتزلة الصفات والرؤية ، وقالوا : القرآن مخلوق . ولأجلها قالت الجهمية بفناء الجنة والنار ، ولأجلها فرع كثير من أهل الكلام كما قد بسط في غير هذا الموضع .

فقال لهم الناس : أما قولكم إن هذه الطريق هي الاصل في معرفة دين الاسلام ونبوة الرسول ﷺ ؛ فهذا مما يُعلم فساده بالاضطرار من دين الاسلام . فإنه من علم حال الرسول ﷺ وأصحابه ، وما جاء به من الايمان والقرآن ، انه لم يدع الناس

إلى هذه الطريق أبداً ، ولا بها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ، فكيف تكون هي اصل الايمان ؟! والذي جاء بالايمان وأفضل الناس إيماناً لم يتكلموا بها البتة ، ولا سلكها منهم أحد .

والذين علموا أن هذا طريق مبتدعة حزبان :

حزب ظنوا أنها صحيحة في نفسها ، لكن أعرض السلف عنها لطول مقدماتها وغموضها ، وما يخاف على سالكها من الشك والتطويل . وهذا قول جماعه كالاشعري في رسالته إلى الثغر ، والخطابي ، والحليمي ، والقاضي أبي يعلي ، وابن عقيل ، وأبي بكر البيهقي وغير هؤلاء .

والثاني : قول من يقول : بل هذه الطريقة باطلة في نفسها ، ولهذا ذمها السلف ، وعدلوا عنها . وهذا قول أئمة السلف كابن المبارك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ، وأبي يوسف ، ومالك بن أنس ، وابن الماجشون ، وعبد العزيز ، وغير هؤلاء من السلف .

وحفص الفرد لما ناظر الشافعي في مسألة القرآن – وقال القرآن مخلوق ، وكفّره الشافعي – كان قد ناظره بهذه الطريقة .

وكذلك أبو عيسى محمد بن عيسى بن غوث كان من المناظرين للامام أحمد بن حنبل في مسألة القرآن بهذه الطريقة .

وقد ذكر الامام أحمد في رده على الجهمية مما عابه عليهم أنهم يقولون إن الله لا يتكلم ولا يتحرك .

وأما عبد الله بن المبارك فكان مبتلى بهؤلاء في بلاده ، ومذهبه في مخالفتهم كثير .

وقال لهم الناس : إن هذا الاصل الذي ادعيتم إثبات الصانع به ، وأنه لا يعرف إنه خالق للمخلوقات إلا به ، هو بعكس ما قلتم ، بل هذا الأصل يناقض كون الرب خالقا للعالم ، ولا يمكن مع القول به بحدوث العالم ولا الرد على الفلاسفة . فالمتكلمون

الذين ابتدعوه وزعموا أنهم به نصروا الاسلام وردوا به على أعدائه كالفلاسفة ؛ لا للاسلام نصروا، ولا لعدوه كسروا ، بل كان ما ابتدعوه مما أفسدوا به حقيقة الاسلام على من اتبعهم ، فأفسدوا عقله ودينه واعتدوا به على من نازعهم من المسلمين، وفتحوا لعدو الاسلام بابا إلى مقصوده . فان حقيقة قولهم - إن الرب لم يكن قادرا ، ولا كان الكلام والفعل ممكنا له ، ولم يزل كذلك دائما مدة أو تقديره مدة لا نهاية لها ، ثم انه تكلم وفعل من غير سبب اقتضي ذلك ، وجعلوا مفعوله هو فعله، أو إرادته بعلة قديمة أزلية والمفعول متأخرا ، وجعلوا القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح - وكل هذا خلاف المعقول الصريح وخلاف الكتاب والسنة ، وأنكروا صفاته ورؤيته، وقالوا كلامه مخلوق ؛ هو خلاف دين الاسلام .

والذين اتبعوهم وأثبتوا الصفات قالوا يريد جميع المرادات بارادة واحدة ، وكل كلام تكلم به أو يتكلم به إنما هو شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض، وإذا رُؤي رُؤي لا بمواجهة ولا بمعاينة وإنه لم يسمع ولم ير الأشياء حتى وجدت ، لم يقم به أنه موجود، بل حاله قبل أن يسمع ويبصر كحاله بعد ذلك ، إلى أمثال هذه الأقوال التي تخالف المعقول الصريح والمنقول الصحيح .

ثم لما رأى الفلاسفة أن هذا مبلغ علم هؤلاء ، وأن هذا هو الاسلام الذي عليه هؤلاء ، وعلموا فساد هذا ، أظهروا قولهم بقدم العالم ، واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنع ، بل لا بد لكل متجدد من سبب حادث ، فيكون الفعل دائما. ثم ادعوا دعوى كاذبة لم يحسن أولئك أن يبينوا فسادها وهو : أنه إذا كان دائما ؛ لزم قدم الأفلاك والعناصر . ثم إنهم لما أرادوا تقرير النبوة جعلوها فيضا يفيض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره ، من غير أن يكون رب العالمين يعلم له رسولا معينا ، ولا تميز بين موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين، ولا يعلم الجزئيات، ولا نزل من عنده ملك ، بل جبريل هو خيال يتخيل في نفس النبي وهو العقل الفعال،

وأنكروا أن تكون السموات تنشق وتنفطر وغير ذلك مما أخبر به الرسول ﷺ، وزعموا أن مـا جاء به الرسول ﷺ إنمـا أراد به خطاب الجمهور مما يخيل اليهم بما ينتفعون به، من غير أن يكون الأمر في نفسه كذلك، ومن غير أن تكون الرسل بينت الحقائق، وعلمت الناس ماالأمر عليه، ثم منهم من يفضل الفيلسوف على النبي ﷺ. وحقيقة قولهم أن الأنبياء كذبوا للمصلحة لما ادعوه من نفع الناس، وهل كانوا جهلاء؟ على قولهم لهم، إلى غير ذلك من أنواع الالحـاد والكفر الصريح والكذب على النبي ﷺ وعلى الأنبيـاء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وقد بُيِّن في غير هذا الموضع أن هؤلاء أكفر مـن اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل، وإن تظاهروا بالاسلام؛ فانهم يظهرون من مخالفة الاسلام اعظم مما كان يظهره المنافقون الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وقد قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: المنافقون اليوم شر من المنافقين على عهـد رسول الله ﷺ. قيل: ولم ذلك؟ قال: لأنهم كانوا يسرون نفاقهم، وهم اليوم يعلنونه. ولم يكن على عهد حذيفة من وصل إلى هذا النفاق ولا إلى قريب منه؛ فإن هؤلاء إنمـا ظهروا في الاسلام في الدولة العباسية وآخر الدولة الأموية لما عربت الكتب اليونانية ونحوها، وقد بُسِط الكلام في الرد عليهم في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن هؤلاء المتكلمين الذين زعموا أنهم ردوا عليهم لم يكن الأمر على ما قالوه، بل هم فتحوا لهم دهليزا إلى الزندقة، ولهذا يوجد كثير ممن دخل في هؤلاء الملاحدة إنما دخل من باب أولئك المتكلمين كابن عربي وابن سبعين وغيرهما. وإذا قام من يرد على هؤلاء الملاحدة فـإنهم يستنصرون ويستعينون بأولئك المتكلمين المبتدعين، ويعينهم أولئك على من ينصر الله ورسوله؛ فهم جندهم على محاربة الله ورسوله كما قد وجد ذلك عيانا.

ودعواهم أن هذه طريقة ابراهيم الخليل في قوله: (لا أحب الآفلين_ الأنعام_٧٦)،

كذب ظاهر على ابراهيم ، فإن الأفول هـو المغيب والاحتجاب باتفاق أهل اللغة والتفسير ، وهو من الامور الظاهرة في اللغة ، وسواء أريد بالأفول ذهاب ضوء القمر والكوكب بطلوع الشمس ، أو أريد به سقوطه من جانب المغرب ؛ فإنه إذا طلعت الشمس يقال : انها غابت الكواكب واحتجبت، وإن كانت موجودة في السماء ، ولكن طمس ضوء الشمس نورها .

وهذا مما ينحل به الاشكال الوارد على الآية في طلوع الشمس بعد أفول القمر .

وابراهيم عليه السلام لم يقل : (لا أحب الآفلين _الانعام _٧٦)، لما رأى الكوكب يتحرك والقمر والشمس ، بل إنما قال ذلك حين غاب واحتجب . فإن ابراهيم قصد بقوله الاحتجاج بالأفول على نفي كون الآفل رب العالمين كما ادعوه ، كانت قصة ابراهيم حجة عليهم فإنه لم يجعل بزوغه وحركته في السماء إلى حين المغيب دليلاً على نفي ذلك، بل إنما جعل الدليل مغيبه، فإن كان ما ادعوه من مقصوده من الاستدلال صحيحا فإنـــه حجـة على نقيض مطلوبهـــم ، وعلى بطلان أن كون الحركة دليل الحدوث .

لكن الجواب أن ابراهيم لم يقصد هذا ، ولا كان قوله:(هذا ربي_ الأنعام_ ٧٦) ولا اعتقد احد من بني آدم أن كوكبا من الكواكب خلق السموات والأرض ، وكذلك الشمس والقمر ، ولا كـان المشركون قوم ابراهيم يعتقدون ذلك ، بـل كانوا مشركين ويعبدون الكواكب ويدعونها ويبنون لها الهياكل ، ويعبدون فيها أصنامهم ، وهـــو دين الكنعانيين والكسرانيين والصابئين المشركين ؛ لا الصابئين الحنفاء ، وهم الذين صنف صاحب « السر المكتوم في السحر ومخاطبه النجوم» كتابه على دينهم .

وهذا دين كان كثير من اهل الارض عليه بالشام والجزيرة والعراق وغير ذلك، وكانوا قبل ظهور دين المسيح عليه السلام ، وكان جامع دمشق وجامع حران وغيرهما

موضع بعض هياكلهم : هذا هيكل المشتري ، وهذا هيكل الزهرة . وكانوا يصلون إلى القطب الشمالي؛ وبدمشق مساجد فيها محاريب قديمة إلى الشمال . والفلاسفة اليونانيون كانوا من جنس هؤلاء مشركين يعبدون الكواكب والأصنام ، ويصنعون السحر ، وكذلك أهل مصر وغيرهم . وجمهور المشركين كانوا مقرين برب العالمين ، والمنكر له قليل مثل فرعون ونحوه .

وقوم ابراهيم كانوا مقرين بالصانع ، ولهذا قال لهم الخليل : (أفرأيتم ما كنتم تعبدون . أنتم وآباؤكم الأقدمون . فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ـ الشعراء -٧٦- ٧٨) ، فعادى كل ما يعبدونه إلا رب العالمين ، وقال تعالى : (قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم : إنا بُرآء منكم ومما تعبدون من دون الله ، كفرنا بكم ، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ، إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ـ الممتحنة ـ ٤) ، وقال الخليل عليه السلام: (أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وماتعملون ـ الصافات -٩٥) ، وقال تعالى في سورة الانعام : (فلما أفلت قال : يا قوم إني بريء مما تشركون . إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين . وحاجّه قومه ، قال: أتحاجوني في الله وقد هدان، ولا أخاف ماتشركون به إلا إن يشاء ربي شيئا ، وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون . وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا ، فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون . الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون . وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ـ الانعام ـ ٧٨ ـ ٨٤) .

ولما فسر هؤلاء الافول بالحركة ، وفتحوا باب تحريف الكلم عن مواضعه ، دخلت الملاحدة من هذا الباب ، ففسر ابن سينا وأمثاله من الملاحدة الأفول بالمكان الذي

ادعوه حيث قالوا : ان الأفلاك قديمة أزلية وهي مع ذلك ممكنة ، وكذلك ما فيها من الكواكب والنيران . قالوا : فقول إبراهيم (لا أحب الآفلين ـ الأنعام ـ ٧٦) ، أي لا أحب الممكن المعلول وإن كان قديماً أزلياً . وأين في لفظ الأفول ما يدل على هذا المعنى ؟ ولكن هذا شأن المحرفين للكلم عن مواضعه .

وجاء بعدهم من جنس من زاد في التحريف فقال : المراد بالكواكب والشمس والقمر هو النفس والعقل الفعال والعقل الاول . وقد ذكر ذلك ابو حامد في بعض كتبه ، وحكاه عن غيره في بعضها . وقال هؤلاء الكواكب والشمس والقمر لايخفى على عاقل أنها ليست رب العالمين ، بخلاف النفس والعقل .

ودلالة لفظ الكواكب والشمس والقمر على هذه المعاني لو كانت موجودة ، من عجائب تحريفات الملاحدة الباطنية ، كما يتأولون العلميات مع العمليات ، ويقولون : الصلوات الخمس معرفة أسرارنا ، وصيام رمضان كتمان أسرارنا ، والحج هو الزيارة لشيوخنا المقدسين . وفتح لهم هذا الباب الجهمية والرافضة حيث صار بعضهم يقول : الامام المبين علي بن أبي طالب ، والشجرة الملعونة في القرآن بنو أمية ، والبقرة المأمور بذبحها عائشة ، واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين .

وقد شاركهم في نحو هذه التحريفات طائفة من الصوفية وبعض المفسرين كالذين يقولون : (والتين والزيتون . وطور سينين . وهذا البلد الأمين ـ التين ـ ١ ـ ٣) ، أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، وكذلك قوله : (كزرع أخرج شطأه) أبو بكر (فآزره) عمر (فاستغلظ) هو عثمان (فاستوى على سوقه ـ الفتح ـ ٢٩) هو علي . وقول بعض الصوفية : (اذهب إلى فرعون إنه طغى ـ طه ـ ٢٤) ، هو القلب ، (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ـ البقرة ـ ٦٧) هي النفس ، وأمثال هذه التحريفات . لكن منها مايكون معناه صحيحاً ، وإن لم يكن هو المراد باللفظ ، وهو الأكثر في اشارات الصوفيـة . وبعض ذلك لايجعل تفسيراً بل يجعل من باب

الاعتبار والقياس ، وهذه طريقة صحيحة علمية كما في قوله تعالى : (لا يمسه إلا المطهرون) ، وقول النبي ﷺ : « لاتدخل الملائكة بيتاً فيه كلب »[1] . فإذا كان ورقه لا يمسه إلا طاهر البدن فمعانيه لاتهتدي بها إلا القلوب الطاهرة ، وإذا كان الملك لايدخل بيتاً فيه كلب ، فالمعاني التي تحبها الملائكة لاتدخل قلباً فيه أخلاق الكلب المذمومة ، ولا تنزل الملائكة على هؤلاء ، وهذا لبسطه موضع آخر .

والمقصود هنا أن أولئك المبتدعة من أهل الكلام لما فتحوا باب القياس الفاسد في العقليات ، والتأويل الفاسد في السمعيات ؛ صار ذلك دهليزاً لازنادقة الملحدين إلى ماهو أعظم من ذلك من السفسطة في العقليات ، والقرامطة في السمعيات ، وصار كل من زاد في ذلك شيئاً دعاه إلى ماهو شر منه ؛ حتى انتهى بالقرامطة إلى إبطال الشرائع المعلومة ، كما قال لهم رئيسهم بالشام : قد أسقطنا عنكم العبادات فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولازكاة .

ولهذا قال من قال من السلف : البدعة بريد الكفر ، والمعاصي بريد الكفر .

ولما اعتقد أئمة الكلام المبتدع أن معنى كون الله خالقاً لكل شيء هو ماتقدم : أنه لم يزل غير فاعل لشيء ، ولا متكلم بشيء ، حتى أحدث العالم ؛ لزمهم أن يقولوا : إن القرآن اوغيره من كلام الله مخلوق منفصل بائن عنه . فإنه لو كان له كلام قديم ، أو كلام غير مخلوق ؛ لزم قدم العالم على الأصل الذي أصلوه ، لأن الكلام قد عرف العقلاء أنه إنما يكون بقدرة المتكلم ومشيئته .

وأما كلام يقوم بذات المتكلم بلا قدرة ولا مشيئة ؛ فهذا لم يتصوره أحد من العقلاء ، ولا يعرف أن أحداً قاله ، بل ولا يخطر ببال جماهير الناس ، حتى أحدث

---

(١) هو في البخاري «باب التصاوير» بروايات متعددة، أقربها للمذكورة أعلاه بزيادة : « ولا تصاوير » .

القول به ابن كلاب . وإنما ألجأه إلى هذا أن أولئك المتكلمين لما أظهروا موجب أصلهم ، وهو القول بأن القرآن مخلوق ، أظهروا ذلك أوائل المائة الثانية ، فلما سمع ذلك علماء الأمة أنكروا ذلك ، ثم صار كلما ظهر قولهم أنكره العلماء — وكلام السلف والأئمة في إنكار ذلك مشهور متواتر — إلى أن صار لهؤلاء المتكلمين الكلام المحدث في دولة المأمون وأدخلوه في ذلك ، وألقوا إليه الحجج التي لهم ، وقالوا : إما أن يكون العالم مخلوقاً أو قديماً .

وهذا الثاني كفر ظاهر معلوم فساده بالعقل والشرع . وإذا كان العالم مخلوقاً محدثاً بعد أن لم يكن ؛ لم يبق قديم إلا الله وحده . فلو كان العالم قديماً ؛ لزم أن يكون مع الله قديم . وكذلك الكلام إن كان قائماً بذاته ؛ لزم دوام الحوادث وقيامها بالرب ، وهذا يبطل الدليل الذي اشتهر بينهم على حدوث العالم . وإن كان منفصلا عنه ، لزم وجود المخلوق في الأزل ؛ وهذا قول بقدم العالم .

فلما امتحن الناس واشتهرت هذه المحنة ، وثبت من ثبته الله من أئمة أهل السنة ، وكان الامام[1] أحمد الذي ثبته الله وجعله إماما للسنة — حتى صار أهل العلم بعد ظهور المحنة يمتحنون الناس به ، فمن وافقه كان سنياً ، وإلا كان بدعياً — هو احمد ابن حنبل ، فثبت على أن القرآن كلام الله غير مخلوق .

وكان المأمون لما صار إلى الثغر بطرسوس كتب بالمحنة كتابا إلى نائبه بالعراق إسحاق بن إبراهيم ، فدعا العلماء والقضاة ؛ فامتنعوا عن الاجابة والموافقة ، فأعاد عليه الجواب ، فكتب كتابا ثانيا يقول فيه عن القاضيين : بشر بن الوليد ، وعبد الرحمن ابن إسحاق إن لم يجيبا فاضرب عنقيهما[2] ، ويقول عن الباقين إن لم يجيبوا فقيّدهم

(١) في الأصل : «وكان الامام أحمد الذي ثبته» ، «وكلمة» أحمد زائدة لا محل لها لورود التخصيص بها بعد ذلك ؛ لذا حذفناها .

(٢) في الأصل : اعناقهما

فأرسَلهم إليَّ . فأجاب القاضيان ، وذكروا لأصحابهما أنهما مكرهان ، وأجاب أكثر الناس قبل أن يقيدهم لما رأوا الوليد ، وصمم ستة أنفس فقيدوهم ، فلما قيدوا أجاب الباقون الا اثنين : أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح النيسابوري ؛ فأرسلوهما اليه؛ فمات محمد بن نوح في الطريق ،ومات المأمون قبل أن يصل أحمد اليه وتولى أخوه أبو إسحاق وولى القضاء أحمد بن أبي دؤاد[1] ، وأقام أحمد في الحبس من سنة ثماني عشرة الى سنة عشرين[2] .

ثم إنهم طلبوه وناظروه أياماً متعددة ، فدفع حججهم وبين فسادها ، وأنهم لم يأتوا على ما يقولونه بحجة لا من كتاب ولا من سنة ولا من أثر ، وأنه ليس لهم أن يبتدعوا قولا ويلزموا الناس بموافقتهم عليه ، ويعاقبون من خالفهم . وانما ألزمهم الله ورسوله ، ويعاقَب من عصى الله ورسوله ؛ فان الايجاب والتحريم ، والثواب والعقاب ، والتكفير والتفسيق هو إلى الله ورسوله ، ليس لأحد في هذا حكم ، وإنما على الناس إيجاب ما أوجبه الله ورسوله ، وتصديق ما أخبر الله به ورسوله . وجرت في ذلك أمور يطول شرحها.

ولما اشتهر هذا وتبين للناس باطن أمرهم ، وأنهم معطلة للصفات يقولون : إن الله لا يرى ، ولا له علم ، ولا قدرة ، وأنه ليس فوق العرش رب ، ولا على السموات إله ، وأن محمداً لم يعرج به إلى ربه ، إلى غير ذلك من أقوال الجهمية النفاة ؛ كثر رد الطوائف عليهم بالقرآن والحديث والآثار تارة ، وبالكلام الحق تارة ، وبالباطل تارة.

وكان ممن انتدب للرد عليهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وكان له فضل وعلم ودين . ومن قال : إنه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى في المسلمين ـ كما

---

(١) : في الأصل داود

(٢) كذا الأصل والمقصود العشرين بعد المائتين كما سيصرح بذلك شيخ الاسلام بعد قليل .

يذكره طائفة في مثالبه ، ويذكرون أنه أوصى أخته بذلك ـ فهذا كذب عليه . وإنما افترى هذا عليه المعتزلة والجهمية الذين رد عليهم ؛ فإنهم يزعمون أن من أثبت الصفات فقد قال بقول النصارى . وقد ذكر مثل ذلك عنهم الامام أحمد في الرد على الجهمية ، وصار ينقل هذا من ليس من المعتزلة من السالمية ، ويذكرها أهل الحديث ، والفقهاء ينفرون عنه لبدعته في القرآن ، يستعينون بمثل هذا الكلام الذي هو من افتراء الجهمية والمعتزلة عليه . ولا يعلم هؤلاء أن الذين ذموه بمثل هذا هم شر منه ، وهو خير وأقرب إلى السنة منهم .

وكان أبو الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال سلك طريقة أبي محمد كلاب ، فصار طائفة ينسبون إلى السنة والحديث من السالمية وغيرهم كأبي علي الأهوازي يذكرون في مثالب أبي الحسن أشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه ، لأن الأشعري بيّن من تناقض أقوال المعتزلة وفسادها ما لم يبينه غيره حتى جعلهم في قمع السمسمة .

وابن كلاب لما رد على الجهمية لم يهتد لفساد أصل الكلام المحدث الذي ابتدعوه في دين الاسلام ، بل وافقهم عليه . وهؤلاء الذين يذمون ابن كلاب والأشعري بالباطل هم من أهل الحديث ، فالسالمية من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم كثير منهم موافق لابن كلاب والأشعري على هذا ، موافق للجهمية على أصل قولهم الذي ابتدعوه وهم إذا تكلموا في مسألة القرآن وأنه غير مخلوق أخذوا كلام ابن كلاب والأشعري فناظروا به المعتزلة والجهمية ، وأخذوا كلام الجهمية والمعتزلة ، فناظروا به هؤلاء ، وركبوا قولا محدثا من قول هؤلاء وهؤلاء لم يذهب اليه أحد من السلف ، ووافقوا ابن كلاب والأشعري وغيرهما على قولهم : إن القرآن قديم ، واحتجوا بما ذكره هؤلاء على فساد قول المعتزلة والجهمية . وهم مع هؤلاء وجمهور المسلمين يقولون : إن القرآن العربي كلام الله ، وقد تكلم به بحرف وصوت ، فقالوا : إن

الحروف والأصوات قديمة الأعيان ، والحروف بلا أصوات ، وأن الباء والسين والميم مع تعاقبها في ذاتها فهي أزلية الأعيان لم تزل ولا تزال ، كما بسطت الكلام على أقوال الناس في القرآن في موضع آخر .

والمقصود هنا التنبيه على أصل مقالات الطوائف ، فابن كلاب أحدث ما أحدثه لما اضطره إلى ذلك من دخول كلام المتكلمين فيه قبله ، وقد بيّن فساد قولهم بنفي علو الله ونفي صفاته ، وصنف كتباً كثيرة في أصل التوحيد والصفات ، وبيّن أدلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية ، وبيّن فيها أولاً علو الله على خلقه ، ومباينته لهم من المعلوم بالفطرة والأدلة العقلية القياسية ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة . وكذلك ذكرها المحاسبي في كتاب « فهم القرآن » وغيره ؛ بيّن فيه من علو الله واستوائه على عرشه ما بين فساد قول النفاة ؛ وقدح فيه الكثير من النفاة الذين فهموا أصل قول المتكلمين بثبوت الصفات لله ، وإنكار القول بأن كلامه مخلوق ؛ فخرجوا بهذه الطريقة التي سلكها ابن كلاب : كأبي العباس القلانسي ، وأبي الحسن الأشعري ، والثقفي ، ومن تبعهم : كأبي عبد الله بن مجاهد ، وأصحابه ، والقاضي أبي بكر ، وأبي إسحاق الاسفرائيني ، وأبي بكر بن فورك ، وغير هؤلاء . وصار هؤلاء يردون على المعتزلة ما رده عليهم ابن كلاب والقلانسي والأشعري وغيرهم من مثبتة الصفات ، فيبينون فساد قولهم : بأن القرآن مخلوق وغير ذلك ، وكان في هذا كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة ، وهو قول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وان الله يُرى في الآخرة ، وإثبات الصفات والقدر ، وغير ذلك من أصول السنة . لكن الأصل العقلي الذي بنى عليه ابن كلاب قوله في كلام الله وصفاته هو أصل الجهمية والمعتزلة بعينه ، وصاروا إذا تكلموا في خلق السموات والارض وغير ذلك من المخلوقات إنما يتكلمون بالاصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم ؛ فيقولون قول أهل الملة ، كما نقله أولئك ، ويقررونه بحجة أولئك .

وكانت محنة الامام أحمد سنة عشرين ومائتين ، وفيها شرعت القرامطة الباطنية يظهرون قولهم ، فإن كتب الفلاسفة قد عرفت وعرف الناس أقوالهم . فلما رأت الفلاسفة أن القول المنسوب إلى الرسول ﷺ وأهل ملته هو هذا القول الذي يقوله المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم ، ورأوا أن هذا القول فاسد من جهة العقل ؛ طمعوا في تغيير الملة . فمنهم من أظهر إنكار الصانع ، وأظهروا الكفر الصريح ، وقاتلوا المسلمين ، وأخذوا الحجر الاسود ، كما فعلته قرامطة البحرين . وكان قبلهم قد فعل بابك الخرمي مع المسلمين ما هو مشهور .

وقد ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره من كشف أسرار الباطنية وهتك أستارهم أنه كان منهم من الباطنية الخرمية . وصاروا يحتجون في كلامهم وكتبهم بحجج قد ذكرها أرسطو وأتباعه من الفلاسفة ، وهو أن الحركة يمتنع أن يكون لها ابتداء ، ويمتنع أن يكون للزمان ابتداء ، يمتنع أن يصير الفاعل فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا ؛ فصار هؤلاء الفلاسفة وهؤلاء المتكلمون كلاهما يستدل على قوله بالحركة . فأرسطو وأتباعه يقولون : إن الحركة يمتنع أن يحدث نوعها بعد أن لم يكن ، ويمتنع أن يصير الفاعل فاعلا بعد أن لم يكن ؛ ولأنه من المعلوم بصريح المعقول أن الذات إذا كانت لاتفعل شيئا ثم فعلت بعد أن لم تفعل ؛ فلا بد من حدوث الحوادث ، وإلا فإذا قدرت على حالها وكانت الآن تفعل ؛ لزم دوام فعلها . ويقولون : قبل وبعد مستلزم للزمان ، فمن قال بحدوث الزمان لزمه القول بقدمه من حيث هو قائل بحدوثه ، ويقولون : الزمان مقدار الحركة فيلزم من قِدمه قدمها ، ويلزم من قدم الحركة قدم المتحرك – وهو الجسم – فيلزم ثبوت جسم قديم ، ثم يجعلون ذلك الجسم القديم هو الفلك ؛ ولكن ليس لهم على هذا حجة كما بسط في موضع آخر .

وصار المتكلمون من الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يردون عليهم ، يدّعون أن القادر المختار يرجح أحد المقدورين المتماثلين على الآخر المماثل له بلا سبب

أصلا ، وعلى هذا الأصل بنوا كون الله خالق للمخلوقات .

ثم إن نفاة الصفات يقولون : رجح بمجرد القدرة ، وكذلك أصل القدرية . والمعتزلة جمعت بين الأمرين . وأما المثبتة كالكلابية والكرامية فيدعون أنه رجح بمشيئة قديمة أزلية . وكلا القولين مما ينكره جمهور العقلاء ، ولهذا صار كثير من المصنفين في هذا الباب كالرازي ومن قبله من أئمة الكلام والفلسفة كالشهرستاني ومن قبله من طوائف الكلام والفلسفة لا يوجد عندهم الا العلة الفلسفية ، أو القدرية المعتزلة والارادة الكلابية . وكل من الثلاثة منكر في العقل والشرع ؛ ولهذا كانت بحوث الرازي في مسألة القادر المختار في غاية الضعف من جهة المسلمين ، وهي لقول الدهرية أظهر دلالة .

واحتج أهل الكلام المبتدع بأنه يمتنع وجود حوادث لا أول لهـا ، ويقولون : لو وجدت حوادث لا أول لها ؛ لكنّا إذا قدرنا مما وجد قبل الطوفان وما وجد قبل الهجرة ، وقابلنا بينهما ، فإما أن يتساويا — وهو ممتنع — ؛ لأنه لا يكون الزائد مثل الناقص ، وإما أن يتفاضلا ، فيكون مما لا يتناهى تفاضلا وهـو ممتنع . ويذكرون حججاً أخرى قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع .

وقد تكلم الناس في هذه الحجة ونحوها وبينوا فسادها ؛ بأن التفاضل إنما يقع من الطرف المتناهي لا من الطرف الذي لا يتناهى ، وأما هذا منقوض بالحوادث المستقبلة ؛ فإن كون الحادث ماضياً أو مستقبلا بلا أمر إضافي ؛ ولهذا منع أئمة هذا القول كجهم والعلاف وجود حوادث لا تتناهى في المستقبل ، وقال جهم بفناء الجنة والنار ، وقال العلاف بفناء الحركات ، وهذا كله مبسوط في موضع آخر .

وصار طائفة أخرى قد عرفت كلام هؤلاء وكلام هؤلاء كالرازي والآمدي وغيرهما يصنفون الكتب الكلامية ، فينصرون فيها مـا ذكر المتكلمون المبتدعون عن أهل الملة من حدوث العالم بطريقة المتكلمين المبتدعة هذه ، وهو امتناع حوادث لا أول لها ، وأن الزمان والحركة والجسم لها بداية ، ثم ينقضون الكتب الفلسفية كتصنيف

الرازي «المباحث الشرقية» ونحوها ، ويذكر فيها ما احتج به المتكلمون على امتناع حوادث لا أول لها ، وأن الزمان والحركة والجسم لها بداية ، ثم ينقض ذلك كله ، ويجيب عنه ، ويقرر حجة من قال : إن ذلك لا بداية له . ليس هذا تعمداً منه لنصر باطل ، بل يقول بحسب ماتوافقه الأدلة العقلية في نظره وبحثه . فإذا وجد في المعقول بحسب نظره ما يقدح به في كلام الفلاسفة قدَحَ ، فان من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له ، فهو يقدح في كلام هؤلاء ما يظهر له أنه قادح فيه من كلام هؤلاء ، وكذلك يصنع بالآخرين . ومن الناس من يسيء به الظن وهو أنه قصد الكلام الباطل ، وليس كذلك ، بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له ، وهو متناقض في عامة مايقوله ؛ يقرر شيئا ثم ينقضه في موضع آخر ؛ لأن الموارد العقلية التي كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف ، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة ، يشتمل على كلام باطل هو كلام هؤلاء وكلام هؤلاء ؛ فيقرر كلام طائفة ثم ينقضه في موضع آخر بما ينقض به .

ولهذا اعترف في آخر عمره فقال : لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ، اقرأ في الاثبات : (الرحمن على العرش استوى طه ـ ٥) ، (اليه يصعد الكلم الطيب ـ فاطر ـ ١٠) واقرأ في النفي (ليس كمثله شيء ـ الشورى ـ ١١) ، (ولا يحيطون به علما ـ طه ـ ١١٠) ، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي .

والآمدي تتغلب عليه الحيرة والوقف في عامة الأصول الكبار ، حتى إنه أورد على نفسه سؤالا في تسلسل العلل ، وزعم أنه لا يعرف عنه جوابا ، وبنى إثبات الصانع على ذلك ؛ فلا يقرر في كتبه لا إثبات الصانع ولا حدوث العالم ، ولا وحدانية الله ، ولا النبوات ، ولا شيء من الأصول التي يحتاج إلى معرفتها .

وأما الرازي ـ وإن كان يقرر بعض ذلك ـ فالغالب على ما يقرره أنه ينقضه

في موضع آخر ، لكن هو أحرص على تقرير الأصول التي يحتاج إلى معرفتها من الآمدي . ولو جمع ماتبرهن في العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوجد جميعه موافقا لما جاء به الرسول ﷺ ووجد صريح المعقول مطابقاالصحيح المنقول .لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول ، وحصل اضطراب في المعقول به ؛ فحصل تقصير في معرفة السمع والعقل ، وإن كان هذا التقصير هو منتهى قدرةصاحبه لايقدر على إزالته ، فالعجزيكون عذراً للانسان في أن الله لايعذبه إذااجتهد الاجتهاد التام. هذا على قول السلف والأئمة في أن من اتقى الله ما استطاع إذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذبه .

وأما من قال من الجهمية ونحوهم : إنه قد يعذب العاجزين ، ومن قال من المعتزلة ونحوهم من القدرية : إن كل مجتهد فإنه لابد أن يعرف الحق ،وأن من لا يعرفه فلتفريطه، لا لعجزه ؛ فهما قولان ضعيفان ، وبسببهما صارت الطوائف المختلفة من أهل القبلة يكفر بعضهم بعضا ، ويلعن بعضهم بعضا .

فيقال لأرسطو وأتباعه ممن رأى دوام الفاعلية ولوازمها : العقل الصريح لايدل على قدم شيء بعينه من العالم لا فلك ولاغيره ، وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلا . وحينئذ فاذا قدر أنه لم يزل يخلق شيئا بعد شيء كان كل ماسواه مخلوقا محدثامسبوقا بالقدم ، ولم يكن من العالم شيء قديم ، وهذا التقدير ليس معكم ما يبطله فلماذا تنفونه؟ ونفس قدر الفعل هو المسمى بالزمان ، فإن الزمان إذاقيل: إنه مقدار الحركة ، كان جنس الزمان مقدار جنس الحركة ، لا يتعين في ذلك أن يكون مقدار حركة الشمس والفلك .

وأهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وخلق ذلك على مادة كانت موجودة قبل هذه السموات ، وهو الدخان الذي هو البخار ، كما قال تعالى :(ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعاً أو

كرها ؛ قالتا : أتينا طائعين فصلت-١١) ، وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حينئذ موجوداً ، كما جاءت بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين ، وكما عليه أهل الكتاب ، كما ذكر ، هذا كله في موضع آخر . وتلك الايام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك ، فان هذا مما خلق في تلك الايام ، بل تلك الأيام مقدرة بحركة اخرى. وكذلك إذا شق الله هذه السموات ، وأقام القيامة ، وأدخل أهل الجنة الجنة ، قال تعالى : (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا - حم السجدة-١١). وقد جاءت الآثار عن النبي ﷺ بأنه تبارك وتعالى يتجلى لعباده المؤمنين يوم الجمعة ، وأن أعلاهم منزلة من يرى الله تعالى كل يوم مرتين ، وليس في الجنة شمس ولا قمر ، ولا هناك حركة فلك ، بل ذلك مقدر بحركات ، كما جاء في الآثار أنهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش .

وإذا كان مدلول الدليل العقلي أنه لابد أنه قديم تقوم به الأفعال شيئا بعد شيء؛ فهذا إنما يناقض قول المبتدعة من اهل الملل الذين ابتدعوا الكلام المحدث الذي ذمه السلف و الأئمة ، والذين قالوا : إن الرب لم يزل معطلا عن الفعل والكلام . فصار ما علمته العقلاء من أصناف الأمم الفلاسفة وغيرهم بصريح المعقول هو عاضد وناصر لما جاء به الرسول ﷺ على من ابتدع في ملته ما يخالف أقواله ، وكان ما علم بالشرع هو صريح العقل أيضا راد لما يقوله الفلاسفة الدهرية على قدم شيء من العالم مع الله ، بل القول بقدم العالم قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه ؛ فليس أهل الملة وحدهم تبطله ، بل الملل كلهم ، وجمهورَ من سواهم من المجوس وأصناف المشركين : مشركي العرب ، ومشركي الهند وغيرهم من الأمم . وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن ، وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء ، والعرب المشركون كلهم كانوا يعترفون بأن الله خالق كل شيء ، وان هذا العالم كله مخلوق ، الله خالقه وربه ، وهذه الأمور مبسوطة في موضعها .

والمقصود هنا الكلام على ما يحتاج اليه من معرفة حديث النزول وأمثاله ، وهما الأصلان المتقدمان ، ومن تمام الأصل الثاني لفظ الحركة ، هل يوصف الله بها أم يجب نفيه عنه ؟ اختلف فيه المسلمون ، وغيرهم من أهل الملل ،وغير أهل الملل من أهل الحديث ، وأهل الكلام ، وأهل الفلسفة وغيرهم على ثلاثة أقوال . وهذه الثلاثة موجودة في أصحاب الأئمة الأربعة من أصحاب الامام أحمد وغيرهم . وقد ذكر القاضي أبو يعلى الأقوال الثلاثة عن أصحاب الامام أحمد في « الروايتين والوجهين » وغير ذلك من الكتب .

وقبل ذلك ينبغي أن يعرف أن لفظ الحركة والانتقال والتغير والتحول وغير ذلك ألفاظ مجملة ؛ فإن المتكلمين إنما يطلقون لفظ الحركة المكانية ، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ الحيز الأول وشغل الثاني : كحركة أجسامنا من حيز إلى حيز ، وحركة الهواء والماء والتراب والسحاب من حيز إلى حيز ؛ بحيث يفرغ الأول ويشغل الثاني ؛ فأكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى إلا هذا .

ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من أنواع جنس الحركة ؛ فإنهم ظنوا أن جميعها إنما تدل على هذا ، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلها جميعها هذا كالذين فهموا من نزوله إلى السماء الدنيا أنه يبقى فوقه بعض مخلوقاته ، فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء ، ولا يكون هو العلي الأعلى ، ويلزمهم أن يكون مستويا على العرش بحال كما تقدم .

والفلاسفة يطلقون الحركة على كل ما فيه تحول من حال إلى حال ، ويقولون أيضا : حقيقة الحركة هي الحدوث أو الحصول ، والخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً بالتدريج . قالوا : وهذه العبارات دالة على معنى الحركة ، وقد يحدون بها الحركة . وهم متنازعون في الرب تعالى هل تقوم به جنس الحركة ؟ على قولين .

وأصحاب أرسطو جعلوا الحركة مختصة بالأجسام ، ويصفون النفس بنوع من

الحركة ؛ وليست عندهم جسماً فيتناقضون . وكانت الحركة عندهم ثلاثة أنواع ، فزاد ابن سينا فيها قسما رابعا فصارت اربعة . ويجعلون الحركة جنسا تحته انواع : حركة في الكيف ، وحركة في الكم ، وحركة في الوضع ، وحركة في الأين .

فالحركة في الكيف هي تحول الشيء من صفة إلى صفة ، مثل اسوداده واحمراره واخضراره ، ومثل مصيره حلواً وحامضاً ، ومثل تغير رائحته ؛ وكذلك في النفوس كعلم الانسان بعد جهله ، وحبه بعد بغضه ، وإيمانه بعد كفره ، وفرحه بعد حزنه ، ورضاه بعد غضبه ، كل هذه الاحوال النفسانية هي حركة الكيف ، وهذ مما احتج به من جوز منهم الحركة فإن إرادته لإحداث الشيء عندهم حركة .

والحركة في الكم مثل امتداد الشيء ، مثل كبر الحيوان بعد صغره ، وطوله بعد قصره ، ومثل امتداد الشجر والنبات امتداد عروقه في الارض وأغصانه في الهواء ، فهذا حركة في المقدار والكمية ، كما أن الاول حركة في الصفات والكيفية .

وأما الحركة في الموضع ، فمثل دوران الشيء في موضع واحد ، كدوران الفلك والمنج الذي يسمى الدولاب ، وكحركة الرحى ، وغير ذلك ؛ فإنه لا ينتقل من حيز إلى حيز . حيزه واحد ، لكن تختلف أوضاعه ، فيكون الحيز منه تارة محاذيا للجهة العليا فيصير محاذيا للجهة السفلى ، أو للجهة اليمنى فيصير محاذيا للجهة اليسرى .

وهذا النوع يقولون : إن ابن سينا زاده .

والرابع : الحركة في الأين وهي الحركة المكانية ، وهو انتقاله من حيز إلى حيز .

وأما عموم أهل اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل . فكل من فعل فعلا فقد تحرك عندهم ؛ ويسمون أحوال النفس حركة ، فيقولون : تحركت فيه المحبة ، وتحركت الحمية ، وتحرك غضبه ، وتوصف هذه الاحوال بالحركة والسكون : فيقال : سكن غضبه ، قال تعالى : (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح ـ الأعراف ـ ١٥٤) ، فوصف الغضب بالسكوت ، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله

عنه ، ومعاوية ابن قرة ، وعكرمة : (ولما سكن) بالنون ،وعلى القراءة المشهورة بالتاء ،قال المفسرون :سكت الغضب ،أي سكن .

و كذلك قال أهل اللغة،الزَجّاج وغيره .

قال الجوهري :سكت الغضب مثل سكن ؛ فالسكون أخفض ، فكل ساكت ساكن ، وليس كل ساكن ساكتا ، وإذا وصف بالسكون دل على أنه متحرك ؛ وهذا وصف للأعراض النفسانية بالحركة والسكون .

والأشعري قد استدل على أن الحركة وأنواعها لاتختص بالأجسام بما وجد من استعمالهم ذلك في الأعراض ، قال : فإنهم يقولون : جاءت الحمى ، وجاء البرد ، وجاءت العافية ، وجاء الشتاء ، وجاء الحر ، ونحو ذلك مما يوصف بالمجيء والاتيان من الأعراض . ومجيء هذه الأعراض حدوث وتغير وتحول من حال إلى حال .

فإن قيل : ماوصف بالحركة والسكون من هذه الأعراض فإنما هو لتحرك المحل الحامل لذلك العرض - وإلا فالعرض لايقوم بنفسه ، ولا يفارق محله ؛ فإن المجيء والحر والبرد يقوم بالهواء الذي يحمل الحر والبرد . وكذلك الغضب هو غليان دم القلب يطلب الانتقام ، وهذا حركة الدم ، فإذا سكت غليان الدم سكن الغضب - ؛ قيل : ليس الأمر كذلك ، بل هذا يستعمل فيما يحدث من الأعراض في المحل شيئا فشيئا ، وإن لم يكن هناك جسم ينتقل معه كما تقدم من الحركة في الكيفيات والصفات ، فإن الماء إذا سخن حدثت فيه الحرارة وسخن الوعاء الذي فيه الماء من غير انتقال جسم حار إليه ، وإذا وضع الماء في المكان البارد برد من غير انتقال جسم بارد إليه . وكذلك الحمى حرارة أو برودة تقوم بالبدن من غير أن ينتقل إلى كل جزء من البدن جسم حار أو بارد . والغضب - وإن كان بعض الناس يقول : إنه غليان دم القلب - فهو صفة تقوم بنفس الغضبان غير غليان دم القلب ، وإنما ذلك أثره ، وإنما حرارة الغضب سخن الدم

حتى يغلي . فإن مبدأ الغضب من النفس ، هي التي تتصف به أولا ، ثم يسري ذلك إلى الجسم ، وكذلك الحزن والفرح وسائر الاحوال النفسانية . والحزن يوجب دخول الدم ؛ ولهذا يصفر لون الحزين ،وهو من الاحوال النفسانية ؛ لكن الحزين يستشعر العجز عن دفـــع المكروه الذي أصابه وييأس من ذلك ؛ فيفور دمه ، والغضبان يستشعر قدرته على الدفع والمعاقبة ؛ فيفور دمه .

والحركة والسكون والطمأنينة التي توصف بها النفس ليست مماثلة لما يوصف به الجسم ، قال تعالى : (ألا بذكر الله تطمئن القلوب ـ الرعد ـ ٢٨) ، والاطمئنان هو السكون ؛ قال الجوهري : اطمأن الرجل اطمأنينا واطمأنينة أي سكن ، قال تعالى : (ياأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضيةمرضية ـ الفجر ـ٢٧ـ ٢٨)، وكذلك للقلوب سكينة مناسبتها قال تعالى : (هـو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم ـ الفتح ـ ٤) .

وكذلك الريب حركة النفس للشك ، ومنه الحديث : « ان النبي ﷺ مر بظبي حاقف فقال لايريبه [1] » ، واليقين يتضمن معنى الطمأنينة والسكون ، ومنهمايقلق

---

(١) هو في موطأ مالك ومسند أحمد وسنن النسائي من حديث طويل أورده النسائي باب مالا يجوز للمحرم أكله من الصيد ، ولفظه :

عن عمير بن سلمة الضمري أنه أخبره عن البهزي : « أن رسول الله ﷺ خرج يريد مكة وهو محرم ، حتى إذا كانوا بالروحاء إذا حمار وحش عقير ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال : دعوه فإنه يوشك أن ياتي صاحبه، فجاء البهزي،وهو صاحبه ، إلى رسول الله ﷺ ، فقال : يارسول الله ! صلى الله عليك وسلم شانكم بهذا الحمار، فامر رسول الله ﷺ أبا بكر فقسمه بين الرفاق،ثم مضى حتى إذا كان بالأثاية بين الرويثة والعرج، إذا ظبي حاقف في ظل وفيه سهم، فزعم أن رسول=

لذلك يقال : انزعج وأزعجته فانزعج أي أقلقه ، يقال ذلك لمن قلقت نفسه ،ولمن قلق بنفسه وبدنه حتى فارق مكانه ؛ ولذلك يقال : قلقت نفسه ، واضطربت نفسه ، ونحو ذلك من أنواع الحركة . ويسمى مايألفه جنس الانسان ويحبه سكنا ؛ لأنه يسكن إليه . ويقال : يسكن إلى فلان ويطمئن إليه ، ويقال : القلب سكن إلى فلان ، ويطمئن إليه ، إذا كان مأمونا معروفا بالصدق ، وإن الصدق يورث الطمأنينة والسكون ، وقد سميت الزوجة سكنا ، قال تعالى : (خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ــ الروم ــ ٢١) ، وقال : (وجعل منها زوجها ليسكن إليها ــ الاعراف ــ ١٨٩) ، فيسكن الرجل إلى المرأة بقلبه وبدنه جميعا . وقد يكون بدن الشخص ساكنا ونفسه متحركة حركة قوية وبالعكس ، ويسكن قلبه ، وبدنه متحرك . والمحب للشيء المشتاق إليه يوصف بأنه متحرك إليه ؛ ولهذا يقال : العشق حركة نفس فارغة . فالقلوب تتحرك إلى الله تعالى بالمحبة والإنابة والتوجه ، وغير ذلك من أعمال القلوب وإن كان البدن لايتحرك الى فوق . قال النبي ﷺ : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد [1] » . ومع هذا فبدنه

=الله ﷺ أمر رجلاً يقف عنده لايريبه أحد من الناس حتى يجاوزه» .

قال الامام السندي في حاشيته على السنن :

الأثاية : بضم الهزة وحكي كسرها ومثلثه موضع بطريق الجحفة إلى مكة .

الرويثة والعرج : قرية بطريق الجحفة إلى مكة .

حاقف : أي نائم قد انحنى في نومه .

لايريبه أحد : لايتعرض له أحد ولايزعجه .

(١) مضى تخريج هذا الحديث .

أسفل مايكون . فينبغي أن يعرف أن الحركة جنس تحتـــه أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك . وما يوصف به نفس الانسان من إرادة ومحبة وكراهة وميل ونحو ذلك كل مافيه تحول النفس من حال الى حال وعمل للنفس ، وذلك حركة لها بحبها ؛ ولهذا يعبر عن هـــذه المعاني بألفاظ الحركة ، فيقال : فلان يهفو إلى فلان كما قيل :

يهفو الى البان من قلبي نوازعه ومالي البان بل من دارة البان

وهذا اللفظ يستعمل في حركة الشيء الخفيف بسرعة ، كما يقال : هـذا الطائر بجناحه ،أي خفق وطار ، وهذا الشيء في الهواء ذهب كالصوفة ونحوها ، ومنه الصبي يهفو ،أي يطفر ، ومنه قيل للزلة : هفو ،كما سميت زلة ، والزلة حركة خفيفة ، وكذلك الهفوة ؛ ولذلك سمي المحب المشتاق الذي صار حبه أقوى من العلاقة صبّاً، وحاله صبابة ، وهو رقة الشوق وحرارته ، والصب المحب المشتاق ،وذلك لانصباب قلبه الى المحبوب كما ينصب الماء الجاري ، والماء ينصب من الجبل ، أي ينحدر. فلما كان في الحرارة يتحرك لايرده شيء سميت حركة الصبُ صبابة ؛ وهـذا يستعمل في المحبة المحمودة والمذمومة .

ومنه الحديث : « ان أبا عبيدة رضي الله عنه لما أرسله النبي ﷺ في سرية بكى صبابة وشوقـا الى النبي ﷺ » . والصبابة والصب يتفقان في الاشتياق الأكبر .والعرب تعاقب بين الحرف المعتل والحرف الضعفي كما يقولون : تقضى البازل وتقضض ،وصبا يصبو: معناه مال ، وسمي الصبي صبيا لسرعة ميله . قال الجوهري : والصبي أيضا مشتق من الشوق ، يقال فيه تصابى ، وصبا يصبو صبوة وصبواً ، أي مال إلى الجهل والفتوة ،وأصبية الجارية .وقد يستعمل هذا الميل المحمود على قراءة من قرأ : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابين ـ البقرة ـ ٦٢) بلا همزة في قراءة نافع ، فإنه لايهمز « الصابين » في جميع القرآن . وبعضهم قد حمده الله تعالى ؛

ولذلك يقال : حن إليه حنينا ، ومن حنيه في الاشتقاق الأكبر يحنو عليه حنواً .
قال الجوهري : حنوت عليه عطفت عليه ، ويحني عليه ، أي يعطف ، مثل يحنن ، قال الشاعر :

تحنى عليك النفس من لاعج الهوى ... فكيف تحنيها وأنت تهينها

وقال : الحنين : الشوق وتوقان النفس ، وقال : حن إليه يحن حنينا ، ومنه قوله تعالى : (وحناناً من لدنا وزكاة – مريم – ١٤) ، والحنّان بالتشديد: ذو الرحمة ، وتحنن عليه ترحم ، والعرب تقول: حنانيك يارب وحنانك بمعنى واحد ،أي رحمك ، وهذا كلام الجوهري .

وفي الأثر في تفسير الحنان المنان : الحنان هو الذي يقبل على من أعرض عنه ، والمنان الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال . وهذا باب واسع .

والمقصود هنا أن هذه الكلمة من نوع جنس الحركة العامة ، والحركة العامة هي التحول من حال إلى حال ؛ ومنه قولنا : لا حول ولا قوة إلا بالله . وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال لأبي موسى رضي الله عنه : « ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ قال : بلى ، قال :لاحول ولا قوة إلا بالله [١] » .

---

(١) هو « البخاري » باب قول : لاحول ولاقوة إلا بالله .

وفي « مسلم » باب استحباب الاكثار من قول :لاحول ولاقوة إلا بالله،من حديث طويل بروايات متعددة تختلف قليلاً ، ورواية البخاري :

عن أبي موسى الأشعري قال : « أخذ النبي ﷺ في عقبة ، أو قال : في ثنية ، قال : فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته : لا إله إلا الله والله أكبر ، قال : ورسول الله ﷺ على بغلته ، قال: فإنكم لاتدعون أصم ولا غائباً ، ثم قال : يا أبا موسى، أو ياعبد الله: ألا أدلك على كلمة من كنز الجنة،قلت: بلى.قال:لاحول ولا قوة إلا بالله».=

وفي « صحيح مسلم » وغيره ، عن النبي ﷺ قال : إذا قال المؤذن : الله أكبر ؛ فقال الرجل : الله أكبر ، فقال : أشهد أن لا إله إلا الله ؛ فقال : أشهد أن لا إله إلا الله ، ثم قال : أشهد أن محمداً رسول الله ؛ فقال : أشهد أن محمداً رسول الله ، ثم قال : حي على الصلاة ، فقال : لاحول ولا قوة إلا بالله ، ثم قال : حي على الفلاح ، فقال : لاحول ولا قوة إلا بالله ، ثم قال : الله أكبر الله أكبر ؛ فقال : الله أكبر الله أكبر »[١] .

فلفظ الحول يتناول كل تحول من حال إلى حال ، والقوة هي القدرة على ذلك التحول ؛ فدلت هذه الكلمة العظيمة على أنه ليس في العالم العلوي والسفلي حركة وتحول من حال إلى حال ، ولا قدرة على ذلك إلا بالله . ومن الناس من يفسر ذلك بمعنى خاص فيقول : لاحول من معصيته إلا بعصمته ، ولا قوة على طاعته إلا بمعونته .

والصواب الذي عليه الجمهور هو التفسير الأول الذي يدل عليه اللفظ ، فإن الحول لايختص بالحول عن المعصية ، وكذلك القوة لاتختص بالقوة على الطاعة — .

=وهو في أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه .

واللفظ الذي أورده شيخ الاسلام ورد في أحاديث عديدة تختلف ألفاظها قليلاً أو تتفق عن أبي هريرة رواها الترمذي والحاكم ،وعن معاذ بن جبل رواها أحمد والطبراني ، وعن أبي ذر الغفاري رواهاابن ماجه وابن حبان ، وعن قيس بن عبادة رواها الحاكم وصححها .

(١) هو عن عمر بن الخطاب ، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه وتمامه « ثم قال: لا إله إلا الله مِنْ قلبه دخل الجنة » .

بل لفظ الحول يعم كل تحول . ومنه لفظ الحيلة ، ووزنها فعلة بالكسر ، وهي النوع المختص من الحول ، كما يقال : الجلسة والقعدة واللبسة والاكلة والضجعة ونحو ذلك بالكسر هي النوم الخاص ، وهو بالفتح المرة الواحدة . فالحيلة أصلها حولة ، لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء ، كما في لفظ ميزان وميقات وميعاد وزنه مفعال ، وقياسه موزان وموقات ؛ لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء ، قال تعالى : (إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة - النساء - ٩٧) ، من الحيل ؛ فإنها نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الحيل . - وكذلك لفظ القوة ، قال تعالى : (الله الذي خلقكم من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة - الروم - ٥٤) ، ولفظ القوة قد يراد به ما كان في القوة أكمل من غيره ، فهو قدرة أرجح من غيرها والقدرة التامة . ولفظ القوة قد يعم القوي الذي في الجمادات بخلاف لفظ القدرة ؛ فلهذا كان النفي بلفظ أشمل وأكمل .

فإذا لم تكن قوة إلا به لم تكن قدرة إلا به بطريق الأولى . وهذا باب واسع . والمقصود هنا أن الناس متنازعون في جنس الحركة العامة التي تتناول ما يقوم بذات الموصوف من الأمور الاختيارية كالغضب والرضا والفرح ، وكالدنو والقرب والاستواء والنزول ، بل والافعال المتعدية كالخلق والاحسان ، وغير ذلك على ثلاثة أقوال :

أحدها قول من ينفي ذلك مطلقا وبكل معنى ، فلا يجوز أن يقوم بالرب شيء من الأمور الاختيارية . فلا يرضى على أحد بعد أن لم يكن راضيا عنه ، ولا يغضب عليه بعد أن لم يكن غضبان ، ولا يفرح بالتوبة بعد التوبة ، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته إذا قيل أن ذلك بذاته . وهذا القول أول من عرف به هم الجهمية والمعتزلة ، وانتقل عنهم إلى الكلابية والاشعرية والاسلمية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الاربعة : كأبي الحسن التميمي ، وابنه أبي الفضل ، وابن ابنه رزق الله ، والقاضي أبي يعلى ، وابن

عقيل وأبي ، الحسن بن الزاغوني ، وأبي الفرج بن الجوزي ، وغير هؤلاء من أصحاب أحمد - وإن كان الواحد من هؤلاء قد يناقض كلامه - وكأبي المعالي الجويني وأمثاله من أصحاب الشافعي ، وكأبي الوليدالباجي وطائفة من أصحاب مالك، وكأبي الحسن الكرخي وطائفة من أصحاب أبي حنيفة .

والقول الثاني : إثبات ذلك، وهو قول الهشامية وغيرهم من طوائف أهل الكلام الذين صرحوا بلفظ الحركة . وأما الذين أثبتوا بالمعنى العام حتى يدخل في ذلك قيام الامور والافعال الاختيارية بذاته ؛ فهذا قول طوائف غير هؤلاء : كأبي الحسن البصري ، وهو اختيار أبي عبدالله بن الخطيب الرازي ، وغيره من النظار ، وذكر طائفة من أن هذا القول لازم لجميع الطوائف . وذكر عثمان بن سعيد الدرامي إثبات لفظ الحركة في كتاب نقضه على بشر المريسي ونصره على أنه قول أهل السنة والحديث ، وذكره حرب بن اسماعيل الكرماني لما ذكر مذهب أهل السنة والاثر من أهل السنة والحديث قاطبة ، وذكر ممن لقي منهم على ذلك : أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه ، وعبدالله بن الزبير الحميدي ، وسعيد بن منصور . وهو قول أبي عبدالله بن حامد وغيره .

وكثير من أهل السنة يقول: المعنى صحيح ، لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به ، كما ذكر ذلك أبو عمرو بن عبد البر وغيره في كلامهم على حديث النزول .

والقول المشهور عن أهل السنة والحديث هو الاقرار بما ورد به الكتاب والسنة من أنه يأتي وينزل ، وغير ذلك من الأفعال اللازمة .

قال أبو عمرو الطلمنكي : أجمعوا - يعني أهل السنة والجماعة - على أن الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفا صفا لحساب الأمم وعرضها كما شاء وكيف شاء ، قال تعالى : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر -

البقرة – ٢١٠) ، وقال تعالى : (وجاء ربك والملك صفا صفا – الفجر – ٢٢) .

قال : وأجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا على ما أتت به الآثار كيف شاء ، لايحدون في ذلك شيئا ، ثم روى باسناده عن محمد بن وضاح ، قال : حدثنا زهير بن عباده ، قال : كل من أدركت من المشائخ : مالك بن انس ، وعبد الله ابن المبارك ، ووكيع بن الجراح يقولون : النزول حق . قال ابن وضاح : سألت يوسف ابن عدي عن النزول فقال : نعم أقرّ به ، ولا تحد فيه حدا . قال : وسألت يحيى ابن معين عن النزول فقال : أقر به ، ولا تحد فيه حداً .

والقول الثالث . الإمساك عن النفي والاثبات ، وهو اختيار كثير من أهل الحديث والفقهاء والصوفية كابن بطة وغيره . وهؤلاء فيهم من يعرض بقلبه عن تقدير أحد الأمرين ، ومنهم من يميل بقلبه إلى أحدهما ، لكن لا يتكلم لا بنفي ولا باثبات. والذي يجب القطع به أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه . فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الاشياء فهو مخطيء قطعا ، كمن ظن أنه ينزل فيتحول وينتقل كما ينزل الانسان من السطح إلى أسفل الدار ، كقول من يقول : إنه يخلو منه العرش ؛ فيكون نزوله تفريغا لمكان وشغلا لآخر ؛ فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم . وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية ؛ فإن الله سبحانه وتعالى قد أخبر أنه الأعلى ، وقال : (سبح اسم ربك الأعلى – الأعلى – ١) . فإنه كان لفظ العلو لا يقتضي علو ذاته فوق العرش ؛ لم يلزم أن يكون على العرش.

وحينئذ فلفظ النزول ونحوه يتأول قطعا ، إذ ليس هناك شيء يتصور منه النزول. وإن كان لفظ العلو يقتضي علو ذاته فوق العرش ، فهو سبحانه الأعلى ؛ فهو أعلى من كل شيء ، كما أنه أكبر من كل شيء . فلو صار تحت شيء من العالم لكان بعض مخلوقاته أعلى منه ، ولم يكن هو الأعلى ، وهذا خلاف ما وصف به نفسه .

وأيضا فقد أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش ،

فإن لم يكن استواؤه على العرش يتضمن أنه فوق العرش؛ لم يكن الاستواء معلوما ، وجاز حينئذ أن لا يكون فوق العرش شيء ؛ فلزم تأويل النزول وغيره . وإن كان استواؤه على العرش يتضمن أنه فوق العرش ، فقد أخبر أنه استوى عليه لما خلق السموات والارض في ستة أيام ، أخبر بذلك عند نزول القرآن على محمد ﷺ بعد ذلك بألوف من السنين ، ودل كلامه على أنه عند نزول القرآن مستو على عرشه فإنه قال : (هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج في الأرض ، وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء ، وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ، والله بما تعملون بصير - الحديد - ٤) .

وفي الحديث الذي رواه أهل السنن كأبي داود والترمذي وغيرهما ، لما مرت سحابة قال النبي ﷺ : «أتدرون ما هذا؟ قالوا : الله ورسوله أعلم، قال : السحاب . قالوا : السحاب . قال : والمزن ؛ قالوا : والمزن ، وذكر السموات وعددها وكم بين كل سمائين ، ثم قال : والله فوق عرشه ، وهو يعلم ما أنتم عليه» .

وكذلك في حديث جبير بن مطعم الذي رواه أبو داود وغيره عن جبير بن مطعم ، قال : « أتى رسول الله ﷺ اعرابي ، فقال : يا رسول الله جُهدت الأنفس ، وضاع العيال ، وهلكت الأموال ، وهلكت الأنعام ؛ فاستسق الله لنا ، فإنا نستشفع بك على الله ، ونستشفع بالله عليك . فقال رسول الله ﷺ : ويحك ! تدري ما تقول ؟ ! وسبح رسول الله ﷺ ، فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ، ثم قال : ويحك انه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه ، شأن الله أعظم من ذلك ، ويحك ، أتدري ما الله ؟ إن الله على عرشه ، وعرشه على سمواته مثل القبة ، وأشار بيده »[١] .

---

(١) هو في أبي داود كتاب السنة ، باب في الجهمية ، برواية مخالفة قليلاً في في آخرها مع زيادة وهي « إن عرشه على سماواته لهكذا ، وقال بأصابعه مثل القبة عليه ، وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب » .

وهذا إخبار عن أنه سبحانه فوق العرش في تلك الحال كما دل عليه القرآن، كما أخبر أنه استوى على العرش، وأنه معنا أينما كنا. وكونه معنا أمر خاص؛ فكذلك كونه مستويا على العرش. وكذلك سائر النصوص تبين وصفه بالعلو على عرشه في هذا الزمان؛ فعلم أن الرب سبحانه لم يزل عاليا على عرشه. فلو كان في نصف الزمان أو كله تحت العرش وتحت بعض المخلوقات؛ لكان هذا مناقضا لذلك.

وأيضا فقد ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «اللهم أنت الاول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[1]، وهذا نص في أن الله ليس فوقه شيء، وكونه الظاهر صفة لازمة له مثل كونه الأول والآخر، وكذلك الباطن، فلا يزال ظاهراً ليس فوقه شيء، ولا يزال باطنا ليس دونه شيء.

وأيضا فحديث أبي ذر وأبي هريرة وقتادة المذكور في تفسير هذه الاسماء الأربعة الذي فيه ذكر الادلاء قد ذكرناه في «مسألة الاحاطة»، وهو مما يبين أن الله لا يزال عاليا على المخلوقات مع ظهوره وبطونه، في حال نزوله إلى السماء الدنيا،

وأيضا فقد قال تعالى: (وما قدروا الله حق قدره، والارض جميعا قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه، سبحانه وتعالى عما يشركون ـ العنكبوت ـ ٦٨) فمن هذه عظمته يمتنع أن يحصره شيء من مخلوقاته. وعن النبي ﷺ في تفسير هذه الآية أحاديث صحيحة اتفق أهل العلم بالحديث على صحتها وتلقيها بالقبول والتصديق. والله سبحانه وتعالى أعلم.. اهـ.

---

(١) مضى تخريج هذا الحديث.

الفهرس

بعض منشورات

المكتب الإسلامي للطباعة والنشر

(١) حياة شيخ الاسلام ابن تيمية

للعلامة محمد بهجة البيطار

(٢) الايمان

لشيخ الاسلام ابن تيمية

(٣) حقيقة الصيام

لشيخ الاسلام ابن تيمية

(٤) خلاصة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية

بقلم تلميذه العلامة محمد بن عبد الهادي المقدسي

الطبعة الاولى

١٣٨١ - ١٩٦١

المكتب الاسلامي للطباعة والنشر

دمشق ـ الحلبوني

هاتف : ١١٦٣٧ - ص.ب ٨٠٠ - برقياً : (إسلامي)

شرح حديث النزول

تأليف

شيخ الإسلام تقي الدين احمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي

[illegible]

الطبعة الاولى

١٣٨١ - ١٩٦١

المكتب الاسلامي للطباعة والنشر

دمشق - الحلبوني

هاتف : ١١٦٣٧ - ص.ب ٨٠٠ - برقياً : (إسلامي)